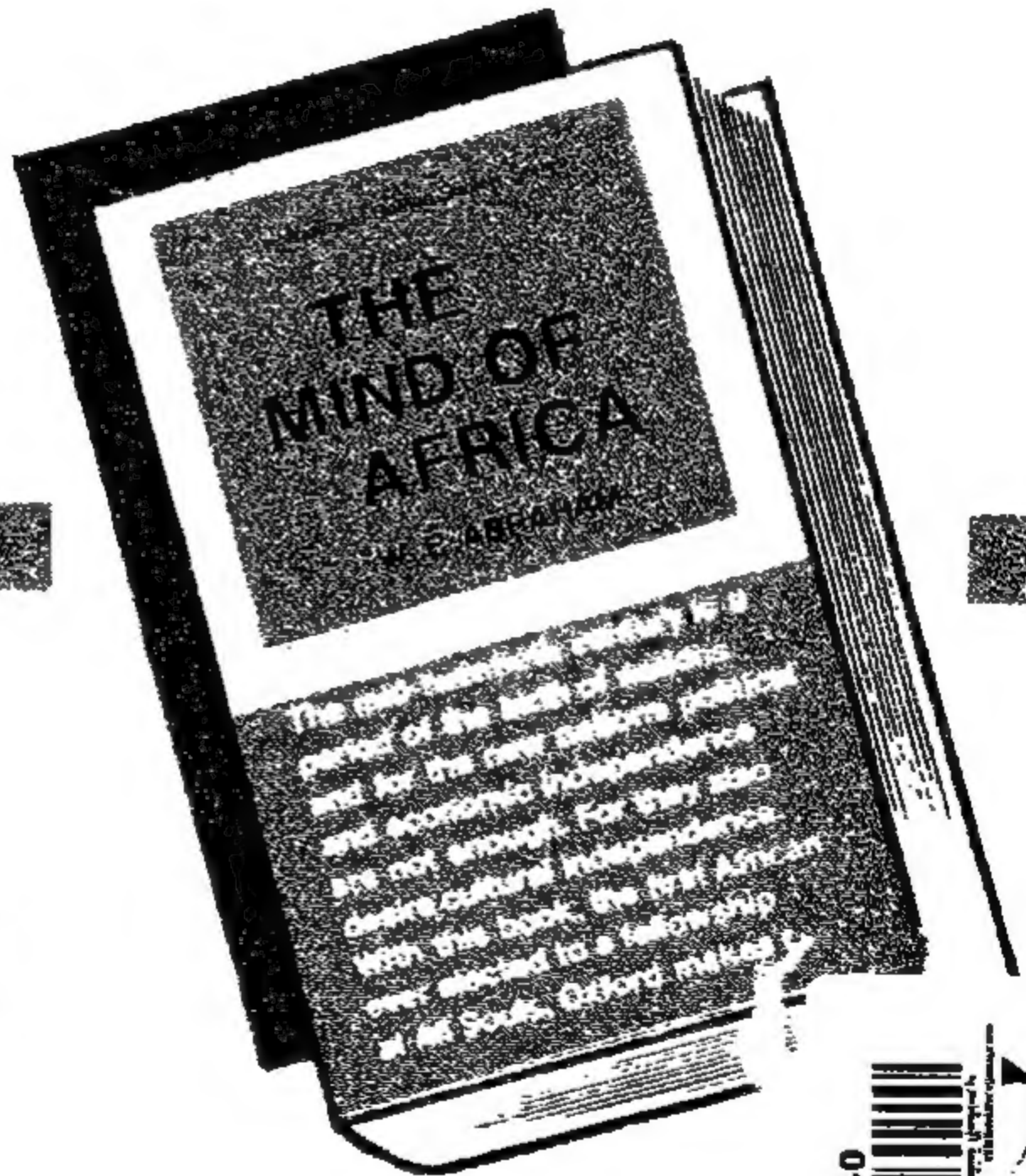




اخترنا لك



كيف تفكر افريقية؟



مترجم: د. ا. ابراهيم
مترجم: خيري حنا



اخترونالك

كيف تفكر إفريقيا؟

بقلم: د. أ. إبراهيم
مترجم: خيرى حماد

تقدمة المغرب

كانت القارة الافريقية في معظم أرجائها حتى سنوات خلت صندوقا مغلقا تقوم الدول الاستعمارية على حراسته بأباطيلها وقواتها المسلحة وأنظمتها الاستعمارية الجائرة ، فهي البقرة الحلوب التي تبتز من خاماتها المواد الأولية اللازمة لصناعاتها . وهي السوق التي تباع فيها هذه المواد بغير أن تستصنعها وتحولها الى سلع جاهزة لتغيد تصديرها اليها بأسعار خيالية يكون فيها الغنم للاستعمار ، والغرم على الشعوب الافريقية المحرومة من كل شيء حتى من حق التنفس بانطلاق .

وكانت هذه الدول الاستعمارية تضرب نطاقا من الغولاذ على هذه القارة بقواتها العسكرية ، فتربط على سواحلها ، وتنشر بعض فواها في داخلها تاركة القبائل التي تعيش في هذا الداخل . تعيش في ظلمات الجهل ، وتعاني من شظف العيش وشقائه ماتعانيه . ولم تكن تسمح بدخولها الا للجوابين يطوفون أرجاعها ، والوكلاء والعيون يجوسون مجاهلها وأدغالها ، بحثا عن مغنم وتنقيبا عن معدن جديد تفرسه القوى الاستعمارية الجشعة . وكان هؤلاء الوكلاء - يتنكرون في أزياء زائفة ، مصطنعة ، هي مسوح الرهبان حيناً ، أو لباس رجال العلم أحيانا - يدعون نشر المسيحية وهم منها براء ، لانهم يخالفون أولى تعاليمها في مساواة الانسان بالانسان . وفي مسئولية الفرد أمام خالقه ، ويزعمون التنقيب والبحث عن الدراسات العلمية في كل ميدان ، مع انهم يتنكرون للعلم ومبادئه في أبسط صورته ، وهي أن تتاح فرصة للناس جميعا ، وأن يكون هدفه الحفاظ على كرامة الانسان .

ولم تكن هذه السلطات الاستعمارية ، تسمح للأفريقيين بمصادرة قارتهم الا اذا خرجوا منها عبيدا يباعون في أسواق النخاسة ، أو اجراء للاستعمار ، ينهبون الى معانده في الغرب ، ليعودوا منها ، عملاء يبشرون نولا قلة نادرة منهم أبت لهم طبيعتهم الصافية النقية ، وإيمانهم بأوطانهم ان يستجيبوا لأهداف الاستعمار وغاياته بالنعم « الزائفة » التي ينفقها الغرب على أفريقيا ، وبالعسل الذي يقوم به لتنهضتها وتقدمها .

لكن المارد الافريقي الجبار ، هاليت أن تجاوب مع الروح التحررية

التي سيطرت على العالم بأسره في الحقب الأخيرة : ولا سيما في أعقاب الحرب الكونية الثانية • وراح يتململ في قمقه ، متفجرا على شكل ثورة دامية هنا • ونضال شعبي هناك • ينشد الحرية ويطلب الاستقلال ويلج في تنفيذ الدعاوى ، التي طلع بها ميثاق الأطلسي إبان الحرب العالمية الثانية وأقرتها شريعة الأمم المتحدة في حق كل شعب في تقرير مصيره •

وخاضت الشعوب الأفريقية معارك التحرير واحة أثر أخرى ، وانبرى قادتها وبعضهم ممن درس في معاهد الغرب وجامعاته ، يكيلون الضربات للاستعمار ضربة بعد ضربة يريدون تطهير قارتهم من رجسه وإنقاذها مما حمله اليها من استعباد وظلم ، وعنصرية • وأخذت الدول الأفريقية المستقلة تظهر إلى حيز الوجود بصورة متتابة فيعترف العالم بوجودها • وتصبح ممثلة في الأمم المتحدة ، حتى غلت هذه الدول تمثل أكبر مجموعة عالمية فيها وأكثرها عددا • وإذا كان بعض البلاد الأفريقية مازال يوزح تحت نير الاستعمار حتى الآن ، ويعاني ويلات الاضطهاد العنصري التي تنزلها به الأقليات الأوروبية المستوطنة . فإن عجلة التاريخ لن تتوقف ، وحتمية التحرير لن تتأخر في إقامة الدليل على صحتها • وسينجلي نفع المعارك التي تخوضها هذه البلاد والتي تلقى العون والنصرة فيها من أخواتها المتحررات ، عن علم الحرية ، مشرعا فوق القارة من شمالها إلى جنوبها ومن شرقها إلى غربها لتسير في طريق الوعي التقدمي الصحيح . وتطرح عن نفسها أغلال الاستعمار الجديد ، الذي تود الدول الاستعمارية التي أفل نجمها ، أن تفرضه على القارة • مستخدمة السلاح الاقتصادي كوسيلة لضمان التبعية السياسية المباشرة •

وإذا كانت القارة الأفريقية قد قطعت شوطا طويلا في طريق استقلالها السياسي ولم يعد أمامها إلا استكمال هذا الشوط في مراحله الأخيرة لتحرير ما تبقى من أجزاء القارة تحت نير الاستعمار ومسلطانه ، فإن الطريق مازال طويلا أمامها لتأمين الاستقلال الاقتصادي الكامل • الذي لا معنى للاستقلال السياسي بدون • وما زالت هذه الطريق ملأى بالاشواك بل وبالصخور والجنادل التي تؤلف السوق الأوروبية المشتركة واحدة منها ، بل أضخمها وأكثرها وعورة ، ويتجتم على هذه القارة التي تحررت أن تذللها ؛ لتصل إلى هدفها الذي تسعى إليه في التحرير الكامل والتعاون الذي يحمل شتى التسميات ، ومنها تعبير الجامعة الأفريقية •

ولم تكن حتى سنوات قليلة • نعرف إلا النزر اليسير عن هذه القارة وكان ما نعرفه عنها ، في الغالب ، أوروبي الصناعة ، استعماري النزعة ؛ ولكن الحقبة الأخيرة حملت إلينا كثيرا من الكتب والمؤلفات

والمقالات والبحوث التي خاضت ميادين البحث في الشؤون السياسية والتاريخية والاقتصادية . دون تمييز على التواحي الاجتماعية أو الثقافية أو العرقية . وظلت هذه النواحي بالنسبة إلينا مجهولا من المجاهيل التي أراد الاستعمار منها أن تكون الصورة التي يحملها العالم عن هذه القارة السوداء على حد تسميته . لتظل المسحان الذي يحتاج ، كما يدعى الاستعمار ، إلى معونة الحضارة الغربية للأخذ بيده ، ومساعدته على النهوض والسير به في معارج التقدم . وليستعمل هذا الادعاء وسيلة لتحقيق غاياته في البقاء هناك . يستغل خيرات القارة . ويبتز أموالها ويسخر أيديها العاملة تحت ستار «الأبوة» الكاذبة ، والحنان الزائف .

ولعل هذا الكتاب الذي ننقله إلى القراء العرب اليوم ، والذي وضعه مؤلف من أبناء القارة الأفريقية نفسها ، هو الاستاذ ابراهيم . من الكتب القليلة النادرة التي حاولت لقاء أضواء صحيحة لامتحيضة وإن كان التأثير بثقافات الغرب واتجاهاته لم يجنبها مغبة التردى أحيانا في هوة التحيز على الجوانب المتعلقة بثقافات القارة الأفريقية ، وحضارتها الفكرية . لاستكمال استقلالها الحضارى الذى لايعنى بحال من الأحوال فرض الحصار الثقافى عليها أو العزلة الفكرية عن الحضارات الانسانية الأخرى وإنما يعنى أولا وقبل كل شيء ، تصوير المفاهيم والقيم الأفريقية على حقيقتها مستمدا معالم الصورة من التاريخ والمفاهيم والقيم ، وبيان ما تحتاج إليه هذه الصورة من قيم ومفاهيم جديدة لتتحول من صورة موضوعية تمثل الحاضر إلى صورة تطلعية تمثل المستقبل والغد المرجو .

وأرى لزاما على فى هذه المقدمة أن أنقل إلى القارئ العربى ، مقاله أحد النقاد الغربيين الذى يتوخى الموضوعية فى غالب مايكتب فى الحديث عن كتابنا الذى نعرية . . لقد شهدت أواسط القرن العشرين مولد دول جديدة حصلت على استقلالها السياسى والاقتصادى . ولكن هذا الاستقلال لم يعد كافيا بالنسبة إليها ، إذ أنها تسعى إلى تحقيق استقلالها الثقافى أيضا . ولأريب فى أن هذا الكتاب الذى وضعه أول أفريقى يحصل على مقعد «الأستاذية» فى جامعة أو كسفورد هو اسهام رائع يحمل كل معانى التحلى فى النقاش الدائر عن مستقبل الفكرة والثقافة فى أفريقيا .

يستهل المؤلف كتابه بمناقشة لمفاهيم الثقافة الدقيقة ويدعمها بالشروح والأسانيد المسهبة والمفصلة عن مجتمع يضم أكبر الجماعات اللغوية وأهمها فى غانا ، وهو مجتمع الآكان . شارحا فى مناقشته هذه نظرات هذا المجتمع إلى الحياة . وينتقل الكاتب بعد ذلك إلى درس وقائع التاريخ الأفريقى وصورة ، والاتصال بين أفريقيا وأوربا ، وأما القارة الأفريقية السياسية والاقتصادية ومشاكلها متناولا شتى المواضيع التى

يواجهها هذا الشعب الجديد أثناء بحثه عن روحه الجماعية - ولعل أبرز ما في الكتاب هو هذا الجمع الرائع بين النقاش الرقيق والاسلوب الدقيق والشرح الوافي .

ولهذا الكتاب أهمية مزدوجة ، الاولى أنه صورة ذاتية فكرية للجيل الراهن من الافريعيين المثقفين . والثانية أنه اسهام مهم للغاية في حق هذا الجيل في مشاكل الثقافة والقومية ، والسياسات والاخلاق والسير مع التقدم الاجتماعي في عصر يسوده التبدل السريع والخطير . وقد يدور تطوير غانا ونموها سابقة للاجزاء الباقية من افريقيا ولا ريب في أن هذا الكتاب يسهم اسهاما بارزا في المناقشات السياسية الدائرة في غانا وفي للمناطق القريبة من افريقية .

ولد المؤلف في عام ١٩٣٤ ، وتخرج من قسم الفلسفة في جامعة غانا في عام ١٩٥٧ والتحق بجامعة اكسفورد حيث حصل على درجة «الاستاذية» في الفلسفة منها ثم عمل معيدا في إحدى كلياتها ، كما عمل محافظا لمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية في جامعة لندن . وقد طاف المؤلف بعدد من بلاد آسيا وأوروبا وأمريكا ثم أصبح أستاذا مساعدا للفلسفة في جامعة غانا .

والكتاب في مجموعه دراسة رفيعة للنواحي العقلية والثقافية والفكرية في الحضارة الافريقية القديمة ، مع استشفاف لتطلعات افريقيا في هذه المجالات واستجلاء لما يقوم من ارتباطات بينها وبين النواحي الماثلة لها في حضارات أوروبا من غربية راسمالية او شرقية اشتراكية . وهو في الوقت نفسه دراسة موضوعية لبعض المسائل التي تشغل أذهان القادة الافريعيين ، كالجلمة الافريقية ، وعلاقة افريقيا بالسوق الاوربية المشتركة ؛ والاستقلال الاقتصادي واستغلال الموارد الطبيعية والمعدنية وسياسة الحياد الايجابي وعدم الانحياز ، والتكتلات الافريقية الاقليمية والاضطهاد العنصري ، والتطلعات الايجابية الى غد مشرق زاهر .

واذا كنت قد اختلفت مع المؤلف في بعض آرائه واتجاهاته ميينا وجهة نظري في كل مسألة من المسائل في الشروح والهوامش ، فإن هذا الاختلاف لايعني مطلقا انني أقلل من قيمة الكتاب التي أضعه بين أيدي تراثنا العرب اليوم . فهو في نظري دراسة رائعة ، تستحق أن تقرأ بامعان وتفهم عميقين ، وجديرة بأن تلقى كل عناية وكل تقدير .

القاهرة في ٥ ابريل ١٩٦٣

خيري حماد

الاحمداء...

لنا نحن...
شعب افريقيا

مقدمة

نمت معي الفكرة الحافزة على وضع كتاب يتناول العملية التاريخية التي تتمخض عنها القارة الافريقية في هذه الايام ، نتيجة عدد من المناقشات والندوات والاحاديث التي اشتركت فيها . ولا ريب في ان الحاجة الى تفهم هذه العملية التي تنطوي على الكثير من التطورات ملحة كل الالحاح . ولكن هذا الفهم يتطلب شيئا من التحليل ، ويتطلب التحليل من ناحيته أيضا وجود مجموعة من الافكار القيادية ، ولا يساعد هذا الهيكل بدوره على الكشف عن القوى الهائلة التي اخذت في التآلق في القارة الافريقية فحسب ، بل يحصر النقاب أيضا عن تلك التكييفات الصامتة ، التي تحدد صورة الشعب ومبادئه ومواقفه ، ورغباته ومكافئاته وما تنطوي عليه من قوى دافعة .

ويحتاج المرء ليكون تحليله موضوعيا ، الى الدنو من صفات الغريب الذي لا يحس بما يحس به الاهلون من ناحية ، ومن صفات القريب الذي يعرف خفايا الامور ودقائقها من الناحية الاخرى ، ولما كنت افريقيا ، فان نوازمي الداخلية تتجاوب مع تبعات الوعي الجماعي في افريقيا ، ولكن اختيلري عضوا في هيئة « جميع الارواح » ذات اطباع العالي ، مكنتني من تقدير ما يميز به الفكر من حرية ، ومن ترابط ، ومن اتصال ، وهي ثمار يساعد على وجودها الانقسام الطبيعي عن التطورات التي يتولى المرء تحليلها .

ولم اکتف بمجرد شرح القوى التي تعمل في افريقيا وتفصيلها وتفنيدها ، أو وصف الشعوب التي انطلقت هذه القوى من عقاليها ، في وسطها . ولكنني سعيت للكشف عن ذلك الهيكل الذي تصبل هذه القوى في داخله ، والذي يعرض شعب افريقيا في الوضع الانساني للمجتمع الذي يعيش فيه . ولكل مجتمع عقيدته الخاصة ؛ ولا ريب في ان هذه العقيدة هي التي تقدم المبادئ التي تقرر أهمية الاحداث ذات الخطوة وتحدد ما . ويعني الجزء الاول من الفصل الاول بايضاح هذه المهمة وشرحها . وقد يبدو هذا الجزء من الكتاب متطوبا حتما على شئ من الاطلاقية ، لكنه من الناحية الاخرى متناه في الدقة ، انه هو في الحقيقة العامل الذي يربط أجزاء الكتاب بعضها الى بعض . وحاولت في الفصل الثاني أن أحلل المركب النظري الذي يسود مجتمعا افريقيا واحدا ، وأن أشرح

كيف يمكن لهذا المركب أن يكون صورة عن أفريقيا كلها . وتوليت في الفصل الثالث دراسة الطريقة التي ضاع فيها الاستقلال ، والطريقة التي تمت منها استعادته على ضوء المشاكل المعروضة على أفريقيا والوسائل التي طورت فيها أفريقيا طرق معالجتها لهذه المشاكل . أما في الفصل الرابع والآخر ، فقد قمت بدراسة مشاكل أفريقيا على صعيد القارة كلها، وأظهرت أن الوحدة الأفريقية تخرج من هذه الدراسات وهي تعرض الحل الأمثل لكافة المشاكل .

واني لأحس بالكثير من عرفان الجميل لكافة أولئك الأفارقة أو غير الأفارقة الذين أرغموني في مناقشاتهم معي على التفكير في هذه التيارات التي يحس بها الإنسان .

واني مدين قبل كل شيء ، للدكتور قوامي نكروما الذي تفضل بمطالعة مخطوطات هذا الكتاب قبل طباعتها .

ليفون ١٩٦٢ .

ويلى . آى . ابراهيم

العقيدة والمجتمع

« الثقافة وأهمية الأحداث ، طبيعة الثقافة - الاعتبارات التاريخية
الأنسنة والاستعقال - الأنسنة والتطور ، التحليل الأساسي العلمي
للإنسان : العلاقة مع السياسة - قواعد المجتمع رأسه - فوائد الثقافة
الاتصال الأفريقي بأوروبا - الاتصال الأفريقي بالشرق الأوسط -
الطبيعة التقليدية لأفريقيا - النسخة الثانية عن الفردوس - نسب
مزعوم » .

تقع كافة الأحداث ذات الأهمية الكبيرة في إطار إحدى الثقافات
وتشتق أهميتها في حكم الواقع من الثقافة التي تجدد نفسها فيها . وكثيرا
ما يحدث ، وسيحدث حتما أن يجد أحد هذه الأحداث الذي يقع على حدود
ثقافتين مختلفتين نفسه وقد أحيط بأهمية مختلفة وحين بطاقات مختلفة
على إثارة ردود فعل قوية ، وبطاقات متباينة على تقرير اتجاه السياسات
النابة منه ، ويثير هذا الوضع على الفور المشاكل لعدد من الأنظمة التي
تنطوي قبل كل شيء على التاريخ والعلم الاجتماعي لاصول الإنسان . .
وتثير كتابة تاريخ لثقافة تنتمي إلى وسط غير الوسط الذي تكتب فيه .
ولا يقوم بينهما أي تشاكل أو تماثل من ناحية الأحداث والأوضاع المعنية
بالكثير من المشاكل الخطيرة التي تنطوي على التحيز الثقافي والتشويه
المتعمد . ولا يعرض مثل هذا التاريخ بحكم الحتمية أية موضوعية ، كما
لا يمكن له أن يعرض بأية صورة من الصور ، التحرر من اللون الثقافي
لخاص بهذا التاريخ . ولا يمكن لأية ثقافة تخيلة ، أن تقدم على صعيد
الموضوعية التي تتعلق بتقييم الأحداث والحقائق أية مجموعة بديلة من
الأهواء .

وتكون القرارات السريعة ، وأوضاع التأقلم التي تجدد البلاد الأفريقية
نفسها فيها ، والتبدلات المتطوية على الكثير من الجهد ، في أوريقات الانتقال
السياسي من طراز الأحداث . وتكون الأمنس العقلية الكميئة ، إذ أن كل
ثقافة تنطوي على أساس عقلي وكذلك التأقلمات الصامتة التي تقرر كل ما
يجب الحفاظ عليه وما يجب الخلاص منه ، عرضة للظهور ، عن طريق
تعريض ما تنطوي عليه الثقافة المعنية من تعقيدات نظرية . وهناك دائما
مثل هذا التعقيد الذي يظهر في تشابك القيم الثقافية والتمييز الثقافي ،

لكن قلة من الناس ليس الا ، هي التي تنصرف بعنايتها بالطبع الى الاسهام
فى الناحية النظرية لا فى الناحية العملية من الثقافة .

وثمة ثروة ضخمة فى افريقيا من الفكر العامة التقليدية ، التى تعرض
نفسها بوضوح فى الاوضاع النظرية الراهنة لسياسات هذه القارة ومجتمعاتها .
وكذلك فى تطبيقات الدول المستقلة منها الى حد كبير . ومن المهم كل
الاهمية القيام ببعض التحقيقات فى نظريات هذه الثقافات ، ولا ريب فى
ان هذه التحقيقات هي التى ستحسر النقاب عن اى النواحي من ثقافات
لغرب أو الشرق أو غيرها من الثقافات الأجنبية يمكن أن تترعرع فى
افريقيا ، وعن تركيب التعديلات التى قد تتعرض لها . وقد أشار الأب
بلاسيد تيمبلز الى هذا الطراز من الدراسة عند حديثه عن قبائل البالوبا
فى الكونجو .

ولم أحاول شيئا من هذا القبيل هنا ، ولكننى حاولت فى هذا الصدد
أن أبين ما فى مثل هذه التحقيقات من أهمية . ولم يكن من السهل على
الناس هذه العملية أن اجتنب إبراز بعض الاخطاء العينة ، وبعضها جسيم
للغاية ، التى قاد اليها التبدل فى الاحساس بأهمية مثل هذه التحريات . وقد
يكون هذا العمل نظريا الى حد ما ، ولكنه ليس بالشئ النظرى كل
النظرية . وقد تكون الناحية النظرية فيه مقتصرة على قدرته على تمكين
المرء من رؤية بعض القضايا التى تثار بصورة عامة بالنسبة الى افريقيا . وهو
يحاول من الناحية الأخرى تفكيك بعض التعقيدات الناجمة عن اتصال
افريقيا بأوروبا أو بالشرق الاوسط ، ويعالج فى نفس الوقت آمال
المستقبل مرتكزة الى التركيب الجديد الناجم عن هذا التحليل والتفكيك ،
واذا ما نظرنا الى مستقبل افريقيا نظرة واقعية تبين لنا أن هذا المستقبل
يجب أن يكون مرتبطا بهذا التركيب الجديد ، عن طريق تحليله قبل كل
شئ . وفى وضع المرء عن هذا السبيل ، أن يدرس بعض الأهداف القوية
التي تصل فى افريقيا اليوم ، وأن يفهم المبادئ التى تقوم وراء هذه
الأهداف .

ويختلف الناس فى استخدام كلمة « الثقافة » ، وإذا ما توخينا
المفهوم الشامل لها . تبين لنا أنها تستخدم لتشمل كل ميدان من الميادين
المتعلقة بحياة الناس ، سواء أكانت مبادئ خاصة أم عامة . وإذا ما نظرنا
الى هذا الاستعمال من هذه الزاوية ، تبين لنا أن التعبير يشمل كل ناحية
من نواحي المعرفة . والفنى والعلم والتقنية (التكنولوجيا) والديانات
والأخلاق والطقوس والسياسات والأدب ، وحتى الأزياء وآداب السلوك
وما إذا كان الناس فى مجتمع من المجتمعات يتظفون أسنانهم ثلاث مرات
يومية أو مرة واحدة ، ولكن استخدام الكلمة فى هذا الشكل لا يعطيها

الميزة الوصفية المجردة . فعندما يقال لك ان الرجل المثقف ، يتنازل عن المقعد الذي يجلس اليه الى أية سيئة فان في وسعك أن تقاوم من أن هذا القول الذي سمعت لايعنى مجرد الوصف فحسب ، بل ويعنى التوصية أيضا . ومع ذلك فان استعمال هذه الكلمة في شكلها الواسع هذا ، يعنى استخدامها جزئيا . ليعطى وصفا معينا . فهي نستعمل الى حد ما للتعبير عن رأى مثالى ، أو مجموعة من المثل . ولا شك نى حتمية تقسيم الثقافة في هذا المعنى الى فئتين احدهما عامة والاخرى خاصة . وتكون الثقافة العامة أكثر دقة وتزمتا اذ أنها تتطلب بصورة جهرية مكشوفة ، الانسجام المسقول . ويبدو هذا التطلب واضحا فى عبارتى « أوبى أباء وأوبى - مبودى كوردا » الفلنتيين بلغة الاكاي ، وتعنى العبارة الاولى أن هذا الانسان « مثقف » كما تعنى العبارة الثانية انه « غير مثقف » أو أنه « فظ » و « خشن » ، ولا يعنى استعمالها بالنسبة لانسان مجرد وصف له بل واتهام أيضا . وينطبق هذا القول على كل مكان . ومن الصواب كل الصواب أن نعنى توجيه اللوم الى انسان عندما نصفه بأنه غير مثقف .

وهناك مع ذلك استعمال أضيق لهذه الكلمة ، وذلك عندما نحدد الثقافة بالأمور التى تتصل بالفكر . وهنا تشمل العبارة خيرة النتاج فى الأدب والتاريخ والموسيقى والرسم والنحت . ولكن هذه القائمة لا تشمل كل محتويات الثقافة أو تستنزف معانيها . فمن اللازم اللابز بالنسبة للفكر الانسانى اذا ما امسك بناصية مثل هذا « التنظيم » الرائع ، أن يتحلى أيضا بطاقة خاصة على « الشم » يستطيع عن طريقها أن يحكم مسبقا على ما يستسيغه وعلى ما يتجاوب به مع الاوضاع الموصوفة حكما « صحيحا » « سليما » . ولا ريب فى أن التقليد الزائف لهذه الحاسة هو الذى يدعى أحيانا بالتزوير الكريه والتعالى .

ولعل من الطريف هنا أن نورد الطريقة التى اكتسبت فيها هذه الكلمة ، ذلك المعنى الذى أشرت اليه ، فلقد اكتسبت هذا المعنى ، على ما أعتقد ، نتيجة عملية للافتقار فى هذه الأيام الى كل ما كان الانسان المثقف يمثلُه من آراء فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وهما قرنا النهضة الفكرية ، فلقد كان فى مكنة الرجل الواسع الثقافةفى تلك الأيام مثلا كليبنيتز (Leibnitz) (١) ، أن يكون أدبيا تقليديا (كلاسيكيا)

(١) جوتفريد ويلهلم لايبنيتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) فيلسوف الذى وعالم رياضى مشهور . ولد فى لايبزيغ درس القانون فى جليبيتها ، ثم درس فى جامعة هومبورج . وقد اشتهر بالأفكار التى قلده الى لويس الرابع عشر ملك فرنسا لتزود مصر لتحويل انتباهه وعطائه من ألمانيا . ويقال أن نابوليون اعتمد الخطة التى وضعها لايبنيتز عندما غزا مصر . وقد اخترع آلة حسابية معقدة . وقد أصدر فى عام ١٦١٦ كتابا عن المفاهيم =

ومؤرخا وعالمًا في اللاهوت • ومشرعًا في القضاء ، ورياضيا ، وعالمًا في الطبيعة وفيلسوفًا ودبلوماسيًا وسياسيًا • وكان ذلك العصر أيضا عصر « الرجل الموسوعة » أو الرجل ذي الآفاق الواسعة في العلم ، الذي مثل ديدرو (Diderot) (١) صورته المشرقة وفولتير (Voltaire) (٢) صورته المعتمدة القائمة • ولكن علينا أن نعتزف هنا أن أوضاع التطور بالنسبة لهذه الأنظمة ، كانت في ذلك الحين من النوع الذي يمكن الفرد من التعرق في كثير من الفروع ، وبشيء كبير من الاسهاب والتفصيل ، وقد قام الفيلسوف الافريقي أنطوني ويليام امر الذي عاش في القرن الثامن عشر وحاضر في جامعات هيل ووتينبرج وبينما الألمانية، بطبع سلسلة من المحاضرات التي ألقاها في المنطق والميتافيزيقيا (الغيبيات) ، وعلم وظائف الأعضاء (الفيسيولوجيا) ، والعرافه والفلك ، ونظريه القانون • وفتح الكف ، مع الاسف أيضا ، وقد تمكن أيضا من امتلاك ناصية التاريخ والقانون • لكن هذه الأنظمة ما لبثت أن مرت بتطورات هامة بعد انقضاء القرن الثامن عشر بما فيها نظام فتح الكف • وكان التطور الذي وقع في القرن التاسع عشر وحده موجيا بالاجلال والمهابة • وعثر الكثير من هذه العلوم على الأسلوب الصحيح الخاص بها ، وشقت فكرة الدقة في الرياضيات طريقها بقوة ، وأن كان ليبنيتر قد تحداها من قبل ، كما حظ من قسار الركون الى الحدس والبديهسة على الرغم من كانت (Kant) (٣) وكانت الفكرة السائدة من قبل وبتأثير من

= الإنسانية • وكان يرى أن القوة هي الجوهر الاسلى واحرف بوجود الشر ولكنه آمن بإمكان القضاء عليه نهائيا •

(١) دنيي ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) • من حكماء فرنسا ومؤلفيها ولد في مقاطعة شمبانيا ودرس عند الآباء اليسوعيين ، وكان يطمح في دراسة اللاهوت ثم تحول الى نقه القانون • وقد زاول عددا من الفنون وعلوم الجوع بما يكتبه • وقد كتب في جميع المواضيع • ومن أشهر مؤلفاته « افكار فلسفية » ، واشترك في وضع الموسوعة العلمية التي شمتها كل آرائه الفلسفية • وله كتاب من الرسم وآخر من تطيل الطبيعة •

(٢) جان فرانسوا ماري (١٦٩٤ - ١٧٧٨) • الكاتب المرحى الفرنسي الشهير والمؤرخ • ولد في باريس ودرس في كلية الآباء اليسوعيين • ومكتبه مواهبه الأدبية من اهتمام الأوساط الأدبية منذ نموة افكاره • ومن أشهر مسرحياته أوديب والسفراء وله عدة مؤلفات فلسفية تاريخية • - المصرب -

(٣) عساتريل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) • من أبرز الفلاسفة الحديثين ، ومن أشهر علماء ماوراء الطبيعة • ولد في كونيجزبرج عاصمة بروميا الشرقية ، من أصل سكوتلندي وكان لأمه أثر كبير في تعليمه وثقافته ودفعه الى حب الطبيعة والتعلق بها • درس الرياضيات واللاهوت والفلسفة والطبيعة • وتقوم فلسفته على رفض وجود أى قانون للشيء المطلق ، أو الشيء الذي لا أول له ولا نهاية • وقد قسم الفهم البشرى الى أربع مشرة قة هي الوحدة والكمرة والجماعية والحقيقة والتحديد والسلب والسلاقة بين الوجود والمسلرض وبين السبب والنتيجة والفصل ورد الفعل والامكانية والوجود والضرورة •

«ميسوف الألماني عمانويل كانت» ، ان نفي الامكان بل قد يكون من الضروري الرجوع الى الخس في اثبات النتائج الرياضية واقرارها . وكان يرى أن حسمنا يمكن أن يتأثر وأن يتكيف بالحقيقة الواقعة . وهي أننا توجد ضمن حدود زمانية ومكانية ولهذا فلم يكن على ثقة من أن الملائكة وهم لا يعتمدون على الحدود الزمانية والمكانية التي نجد أنفسنا مقيدين بها ، لن يتأثروا في الواقع في استنتاجاتنا الرياضية ، أو أنهم لا يجدونها عسيرة على افهامهم . وجاء عنصر الدقة الجديد ففصل العلوم الرياضية عن الخس وبت تركيب أحاسيسنا على الرغم من أهميته الطبيعية بالنسبة الى ما نستعمله من حبر وورق في كتاباتنا منقسم العلاقة منبتها مع النظريات والبراهين الرياضية . ولاريب في أن هذا التحول كان يمثل علم النفس وعلم المنطق بالنسبة الى رياضياتنا . وبعثت من جديد آراء ليبنيتر في العلاقة بين المنطق والرياضيات . وشرع جورج بول (George Boole) الايرلندي ، وبيانو (Peano) الايطالي وهما عالمان رياضيان بحكم مهنتهما ، يعملان على اقامة الدليل على ما بين الرياضيات والمنطق من تناسق متشابك وكاد فريچ وراسل أن يحققا ما اراده ذاك العالمان . وكانت الفكرة الجوهرية هي القدرة على التمييز بين ما يمكن اقامة الدليل عليه بشكل أصيل وصحيح وبين ما لا يمكن اثبات صحته ، فاذا خيل اليك أن في امكان فرضية معينة ، الوصول الى نظرية من النظريات ، فان في وسعك اقامة الدليل على صحتها ، أما اذا خيل اليك بأن هذه الفرضية لا تؤلف نظرية فان في وسعك أن تقيم الدليل على صحة تخيلك هذا وان عجزت عن اقامة الدليل على عدم صحته وكان هناك عدد من الفرضيات التي قبل ان الرياضيين أقلموا الدليل على صحتها وقد ثبت فيما بعد أن هذه الفرضيات كانت بعيدة كل البعد عن الصحة وان الدليل قد قام على زيفها . ومن الواضح أنه لو كان في الامكان اختراع وسيلة للتمييز الى حد ما وبصورة آلية بين الاحكام العامة الصادقة والاحكام غير الصادقة ، فان هذه الوسيلة تكون نافعة كل النفع لاي نظام علمي . ولا ريب في أن محاولة تطبيق المنطق على الرياضيات هي الخطوة الأولى في ايجاد هذا الطراز من الاوضاع في ملكوت الرياضة .

وعثرت بعض الأنظمة العلمية وبينها الرياضيات في القرن التاسع عشر على وسيلةها الصحيحة . ولعل النتيجة العظيمة لهذا في القرن العشرين هو ما تحقق من نجاح منهج في حقل العلوم ، يفوق في الخطى الواسعة التي قطعها كل ما تم تحقيقه في الفترة التي انقضت بين عصر الاغريق والقرن التاسع عشر . وكان طراز التطور الذي وقع من النوع الذي يتطلب من كل راغب في القبض على ناصية علم من العلوم ، أن يخضع

نفسه لتدريب طويل وجدى من طراز التخصص . ويكون تركيز القوى كاملا كل الكمال ، بحيث تغدو العلوم حوانيت مقفلة في وجه غيرها من الانظمة . ولا ريب في أن هذا هو متبع التباين الذي حمل س . ب . سنو (C.P. Snow) على أن يلقبه « بالتفاوتين » . ولكن التخصص والنجاح الظاهري للعلوم هو الذي أثر على بعض العقول على أي حال الى درجة حملها على أن توحد أخيرا بين ممكنات المعرفة البشرية ، واحتمالات العلم . وكثيرا ما يجد المرء فعلا أناسا يتعمسون على الفنون ، وقد حفرتهم الرغبة في أن ينضموا الى قوافل العلم ، يلجأون الى بعض الأحاديث المؤنة عن الطريقة العلمية المتبعة في الأنظمة التي ينتمون اليها ، وهكذا بدأنا نسمح بالطريقة العلمية في الموسيقى والرسم والتقد الأدبي والتاريخ والفلسفة . وقد لا أدهش مطلقا اذا ما سمعت بعض الناس يشرعون في الحديث عن الطريقة العلمية في الشعر ، وعن المحتمل أن يكون مثل هذا الحديث قد ظهر فعلا فلقد سمعنا سيلا منهمرا من الحديث عن هذه الفلسفة أو تلك ، وذلك كمحاولة لايضاح ما تعنيه هذه الطريقة العلمية بالنسبة الى كل نوع من الفروع .

وعلى المرء أن لا يخطيء في علاقة كل هذه الأمور بالانسنة . وقد سبق لي أن أوضحت أن فكرة الرجل المثقف اليوم ، ليست الا انعكاسا « لرجل الموسوعة » الذي عرفته أوروبا في عصر النهضة الفكرية . فهذه الحقيقة تربط هذه الفكرة فورا بالانسنة الاستيعالية . وقد يقول الانسان ان جوهر الانسنة هو الابتعاضة عن الله الخالق وتكمن امكانية ذلك في امتلاك الانسان للعقل ، وفي اعجاب الانسان بهسنا الامتلاك ولقد عنت الثقافة في عصر النهضة ، تعهد العقل والمنطق بالثقيف والرعاية ، ولما كانت قوة الاحساس قد ظلت خاضعة للعقل حتى قام هيوم (Hume) (١) يدعو الى أن العقل لا يستطيع التوصية بأي اجراء للعمل ، أو بأي هدف على أنه جدير بأن يسعى المرء اليه لذاته فان علم الاخلاق، وعلم الجمالية ظلا يعتبران أشياء استيعالية . وقد بلغت ذروة هذا الاتجاه في اخلاقيات « كانت » الاستيعالية ، التي أقامت جدوى الاحكام الأخلاقية والجمالية على ما يوصى به العقل .

(١) ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي ، درس القانون في بداية حياته ولكنه ما لبث أن عدل عنه بسبب سوء حاله الصحية . واهم كتبه « الطروحة عن الطبيعة البشرية » و « مقالات في السياسة والأخلاق » و « مقالات فلسفية عن الفهم البشرى » و « التحري من مبادئ الأخلاق » و « ملاححات سياسية » . وتعتبر آراؤه في الفلسفة من النوع الشكى بالنسبة الى الترتين من قوى العقائد الدينية .

والفكرة التي تنطوي عليها الأنسنة العقلية ، فكرة عقلية أيضا ، وقد سبق لهذه الفكرة أن وردت في الرأي الذي دعا إليه أرسطو والقاتل بأن الإنسان حيوان عاقل وكذلك في النظرية السياسية الديمقراطية التي أقامها على أساس هذا الرأي . والفكرة هنا هي أننا لا نستطيع أن نصنف بملئنا للعقل بالشئ العارض . ومن الصدق أن يقال ، أن حيازة المخلوقات البشرية للعقل لا بد وأن يكون اتفاقا عارضا وقد يكون سعيدا بالنسبة إلى البواب التي يعيش على ما يقرره الإنسان . لكن هذه الحيازة تعتبر خاصية مميزة ومعروفة بالنسبة إلى الإنسان . ولا ريب أن هذا ما يعنيه إطلاق أسماء مختلفة على العقل ، كالطاقة أو الملكة أو الميل بدلا من تسميته بسلسلة من الأقسام ذات الطابع القصصى ، ولا ريب في أن هذه هي المسألة التي عاشها هيوم . فلقد خيل إليه بأن الأشياء المادية ليست إلا مجرد أفكار تطبعها الأحاسيس فينا . وخيل إليه أيضا أن كل فكرة ليست إلا وجودا واضحا في ذاته ، وأن ليست له أية علاقة بأية فكرة أخرى . ويصح لنا أن نطلق على هذا الخيال اسم فلسفة هيوم الفرية . ولم يستطع أن يحدد بالضبط ما يراه في العقل نفسه ، وإن كان ميالا إلى القول بأن العقل أيضا ليس إلا مجموعة من الأفكار وهنا ، أي عند هذه النقطة ، واجهه احتمالان ، أما أن ينكر وجود شئ اسمه العقل وهو ما يبدو أنه قد فعله حقا أو أن يقول بأن الأفكار تقسها هي موجودات مدركة . ويبدو أنه وقف حائرا في الخيار بين الأمرين ، وأطاحت به حيرته إلى حالة من العجز عن النطق .

وهكذا إذا لم يكن في مكننتنا أن نقول بأن حيازتنا للعقل شئ عارض فإن من واجبنا أن ننظر إلى هذا العقل بعين المهابة والاحترام . وحتى إذا نظرنا إليه كنتيجة متقنة التخطيط للتطور ، فإننا سنكون في حالة عجز عن الامتناع عن التأثر به . وقد يجد المرء نفسه متحمسا للمغامرة بالقول بأن العودة إلى القصص عن الخيالات المتطورة والحسنة التخطيط ، ليست إلا رجوعا إلى فكرة التطور نفسه . وقد لا يضيف التطور البطيء الذي يثبت من شئ إلى آخر كما تثبت الضفدع . على الخيال أي معنى معقول . وقد لا تعنى القفزات شيئا إذا لم تترك فجوات بينها ، إذ لا معنى للفجوة على هذا الصعيد إلا أن تكون علاقة ترابط غير قانوني وغير مشروع . وليس من المعقول أن يخلق التطور سواء أكان من النوع الذي يتم عن طريق الاختيار الطبيعي طبقا لنظرية داروين (Darwin) (١) أم عن طريق التركيب

(١) شارل دوبرت داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) الفيلسوف الطبيعي البريطاني الشهير ولد في شروفسبرى وقد درس في جامعتي أدنبره وكمبرج ، وقد أولع منذ حداثة بعلوم النبات والحيوان وكان يجمع القراشات من مغره ، وهو صاحب النظرية المشهورة عن تطور الإنسان وتفرع البقاء وبقاء الأنسب . - العرب -

المعقد تطبيقا لنظرية تيهلرد دي شاردان وأتباعه ، عقلا من اللاعقل ، وليس
فى وسع التطور أن يوضح جذور الحياة الواعية وأصولها .

وهناك الآن فئتان من القضايا يجتر بالانسان أن يعرضهما . ففي
وسع المرء اذا ما واجهته ظاهرة الوعي ، والوعي الذاتى ، أن يتحرى عن
تلك الاوضاع التى تعتبر كافية كفاية مادية ، أى تلك الاوضاع الواقعية
التي ترتبط بها الحياة الواعية ، وأعنى بها تركيب الخلايا ، أو أن يتحرى
عن تلك الاوضاع الكافية كفاية شكلية أى الاوضاع المتشابهة والتي تعتبر
أحيانا للحياة الواعية . وجميع هذه الاوضاع مجهولة كل الجمل . ويعتبر
تحديد هذين الطرازين من الاوضاع مسئولا عن تلك الأخطاء التي ترتكب
باسم منسوب الظواهر اللاحقة ، وهو المذهب الذى يحاول تحديد العقل ،
بأنه الأثر الناتج عن المادة . ويعنى هذا المذهب ، أن العقل ليس الا صورة
من صور فعل المادة ونشاطها . وهذا هو جوهر المذهب الجديد القائل
بحيوية المادة ، فإذا ما أردت البحث عن الاوضاع المادية للفكر ، ونشأت
العثور على أمثلة منها ، فإن علماء وظائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) وعلماء
الكيمياء العضوية ، سيتحدثون اليك عن بعض الظواهر التي تتفاعل فى
عقل الانسان عندما يفكر . ولكن ربط هذه الظواهر بالتفكير يعرضك الى
الوقوع فى أخطاء لا منطقية . ولا ريب فى أن الخطأ الذى يمثل هنا يشبه
الى حد كبير ذلك الذى وقع فيه ويتجنشتاين (Wittgenstein) فى كتابه
« تحقيقات فلسفية » عندما عالج أحلام الانسان على أنها الوصف الحقيقى
لما يحس به . وتتلخص زبدة معالجته لموضوع الأخلام ، فى المعادلة بين
ظاهرة الأحلام وبين سردها . وهذا يعنى أن الحلم لا يصبح حلما قابلا
للملاحظة الا اذا سرد سردها صحيحا ويظهر من هذا ، أن الحلم لا يفدو من
الناحية العقلية عرضة للملاحظة العامة الا عن طريق الكلام وغير الكلام من
وجوه النشاط الادراكى . ولا ريب فى أن سخافة هذا التحليل ، لا تبدو
الا عن طريق نظريات الادراك الحسى . وتضع معظم هذه النظريات أوضاعا
مجسدة معينة من الادراك الحسى ، ثم تمضى دون كبير ضجعة الى تمييز هذه
الايضاح شكليا وتحديدما على النحو الذى يتركها الانسان فيه . ومن
المحتمل الا استطيع الإبصار ، اذا لم يهاجم الضوء ناظرى ويشكل
صورة على شبكية عينى ، ولكن انتقال الضوء من مصدره الى عينى ،
وتشكيله الصورة على شبكيتها لا يمكن أن يكونا عن طريق فردى أو
جماعى ، الحقيقة الباطنية لتلك الاشراق التى يسمى الرؤية ، ولا يمكن
لهذه الاوضاع البدنية الحسية أن تؤمن التفسير الصحيح للرؤية والوعي
وان كانت تجعل من هذه الرؤية شيئا يشبه الأعجوبة .

وليس ثمة من شك فى أن درجة تشبعنا بالفكرة القائلة ، بأننا
لا نستعمل بطريق العرض والمصادفة ، هى التي تقرر المدى الذى نكون

فيه على استعداد للاذعان لصوت اعتل . وعندما يصل هذا التشجيع الى
 منتهاه ، نلجأ الى تقييم الاخلاق والسياسات والعلوم وحتى التقنية على
 قواعد المنطق وأسسها ، ويبدأ المذهب التجريبي في عيونتنا ، كمستنقع من
 البلادة حيث يخوض الناس فيه دون تبصره ، ودون أفكار ، وينتظرون من
 الأحداث أن تبغتهم وتفاجتهم ، بدلا من بديد العلاقة الجوهرية القائمة بين
 الأمور عن طريق ايضاح الافكار القائمة وراء هذه الأشياء . ولقد كانت
 هذه هي الفكرة التي نادى بها ليبنيترز اذ اعتقد هذا العبقري الالماني الذي
 عاش في القرن السابع عشر ، أن ليس ثمة من شيء لا يقوم ترابط بينه
 وبين فكرة معينة . ولقد خيل اليه أن احتمالات الوقوع ، والحدنان في
 الطبيعة ، قد غلت مكشوفة في العلاقات القائمة بين الفكرة القائمة وراء
 الأمور ولن يكون ثمة أية مفاجئات في ذلك بالنسبة الى الرجل الذي يستطيع
 الإمساك بهذه الفكرة ، والكشف عن ارتباطاتها الداخلية . ويعتمد المذهب
 التجريبي على احتمال المفاجآت . وعلى التفرع بالحكمة بعد وقوع الحادث ،
 ولكن ليبنيترز ، كان يرى في هذه المفاجآت وضعا نفسيا ناجما عن الجهل
 والبلادة . ولاريب في أن هذا الطراز من توقيير ليبنيترز للعقل ، هو الذي
 يقودنا الى القول بأننا نفهم الله فهما طيبا ، والى اتهام ليبنيترز بأنه عالم
 رياضي ، أو فيلسوف يؤمن بالمذهب العقل أو انه في يومنا هذا اقتصادي
 من أتباع ريكاردو (Ricardo) (١) . ولا ريب في أن هذا الطراز من
 توقيير ليبنيترز هو الذي يدفعنا الى أن نقرر مصائرنا بأيدينا ، وأن نكتب
 بأيدينا شهادات حسن سلوكنا وقد شهد العصر الفيكتوري (٢) في
 بريطانيا تحقيق هذا الكفر الانساني بطريقة عاطفية الارضاء وكانت أمجاد
 الامبراطورية ، والثراء الناجم عن الصناعة والتجارة والوطنية المستشبهة
 التي قدمت رموز التضحية والفداء ، والآلام الشديدة التي عانتها الطبقات
 العاملة والاتقان المنظم لقواعد السلوك العامة ، وحتى التصميم الموزون
 البارح لعلم الامبراطورية (اليونيون جاك) ، كلها من الانتصارات الرائعة
 التي حققها الانسان الخلاق . وهكذا تحول كل شيء الى التنظيم ولا أقول
 الى التصنع . واصبح في وضع كل انسان أن يتكهن بصدق بما يكون عليه
 موقف الشابات المتوقع في أي ظرف من الظروف . ولم يكن من السهل
 على أي حال أن يصدق المرء ان كل هذا التجانس الذي يخلفه التنظيم

(١) ديفيد ريكاردو (١٧٧٢ - ١٨٢٢) عالم انجليزي اقتصادي . ولد في لندن
 من أب هولندي من أصل يهودي . واشترك مع أبيه بعد ذلك في أعمال البورصة . وقد
 كرس ريكاردو الكثير من وقت فراغه للدراسات العلمية ، وكان أحد مؤسسي جمعية
 لندن الجيولوجية . وقد وضع عددا من الكتب في الاقتصاد السياسي . وأهم كتبه
 « بحث في مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب » .

(٢) عصر الملكة فكتوريا في انجلترا بين عامي ١٨٣٧ و ١٩٠١ .

الرسمي ، أصل في وجوده . فمزال العهد الفيكتوري ، هذا اذا شئنا المضي في بحث هذا المثال حتى النهاية ، يعيش في ظل خطير من الشك ، بأنه كان عهد نفاق واصطناع . ومع ذلك فان هذا الكمال التلقائي الوجود الذي يمثله للعهد الفيكتوري . ما كان ليستطيع اليقاء والخلود طويلا على ضوء المعايير الانسانية ، ذلك لأن المذهب الانساني مذهب مناضل ورجم النشاط . وكل ما حدث بعد انتهاء ذلك العهد هو تحطيم هذا الكمال الصوري ، أو الصورية الكاملة المتجانسة . وهذا يعني أن الانسان حطم خلقه الكامل محولا اياه الى قطع ممزقة مهشمة . ويبرز هذا الميل الى التقطيع والتجزئة ، في عدد من الحركات التي ظهرت في أوروبا المعاصرة . ومازال الركون الاسن الذي ظهر في العهد الفيكتوري ، والذي استفز مذهب العودة الى التفرير ، قائما في مجالات عدة . وكان التلهف على التحليل واضحا كل الوضوح في هيئة البرارة العابسة التي تنطق بها شفاه فوضوي دوستويفسكي (١) وكان الماء الذي استشرى في الفلسفات المختلفة الانواع ، الرمز العاكس لفترة الركون والاسن . وليس من البذيلة في شيء أن يكثر المزمع من التراث والحديث المضحى عن المواضيع التي يعالجها بدلا من أن يتناول هذه المواضيع بالبحث والدرس العميقين . وشرع نقاد الأدب يفرقون أنفسهم في تحليل فلسفة النقد . وأصيب علماء اللاهوت بخمى فلسفة الدين . وأصبحت فلسفة الفن موضوعا متفوقا على الفن نفسه . وحتى الفلاسفة أنفسهم أخفوا يشغلون أنفسهم في بحث فلسفة الفلسفة ، عن طريق الحوار الأفلاطوني المعروف بدلا من المضي قديما في دراسات الفلسفة نفسها ، وقد وصلوا الى النخوة في تفكيرهم الرخيص هذا الذي أطلقوا عليه أسماء مختلفة منها الايجابية المنطقية والدلالة التوكيدية وقد تخطوا عندما وصلوا الى هذه النقطة من الفلسفة كل التخلي ، لا سيما وقد تنكروا لاحتمالاتها بالسلوك الذي سلوكه ، وذلك لانهم رأوا في الفلسفة شيكلا من أشكال معاجم الاقتراحات ، التي تختلف عن معاجم الكلمات . وتحقق الجود في الأدب في صورة المواطن الباكية التي وردت على السنة الشعراء من أمثال تيسون ، أماني الفن فقد تحقق الجسمود فيما في الفن التأثير من ميوعة ممتعة ومن استرخاء يشبه ما يتراعى في الاحلام . وكانت التأثيرية في الفن تمثل الدور الذي أداه

(١) مندور ميخائيلوفيتش دوستويفسكي (١٨٢٢ - ١٨٨١) ، أحد كبار البلندين في الادب الروسي ومن أكبر رجال القصة في العالم في القرن التاسع عشر . ولد في موسكو من والد يعمل في الطب . أصيب بأمهات في سباه ظل يشكو منها طيلة حياته . من أهم كتبه «الجريمة والعقاب» و «الجلوب» و «أخرة كرامتوف» وغيرها .

موزارت في الموسيقى • وغلت تجزئة روثرفورد (Rutherford) (١) للذرة
 أمرا ينطوي على شيء من التكهّن بالغيب • وقد ألح بيكاسو في الفن إلى
 النظرية النورية ، عندما قام بتجزئة الجسم البشري ، ثم أعاد تجميعه ثانية
 وكأنه كان يعيش في كايوس من كوابيس امبيدوكليس (Empedocles) (٢)
 فمن مزايا التركيب أن يخلق الهدوء والدعة ، اللذين لا يستطيع التحليل
 أن يخلقهما • واختفت في عصر التحليل الذي خلف العهد الفيكتوري جميع
 مظاهر الدعة والهدوء والرزانة • وأطل ازعاج للموسيقى العصرية في شكل
 استغلال فاجر لما في النشاز من مضايقة • وتخلّى التصوير الأدبي الرائع
 عن مواقعه ليحل محله شعر البخار وشعر « الحردة » المعدنية • وتخلّى كاتوب
 التاريخ عن الشمول ليحل محله ميل تايير إلى الاصطفائية •

ولم يتغير الوضع بالنسبة إلى الرجل نفسه • فلقد قام فرويد
 (Freud) (٣) بتجزئته إلى نطف وأجزاء ، مكتشفًا فيه شيئًا غير الصلصال
 الذي نفخ فيه الله من روحه ليغدو بشرا سمويا وأعلن أنه لا يعدو أن يكون
 تداخلا من العناصر المتطبعة بطبائع لاذنية • وتحول الدفع والتمدد في
 نظريات فرويد النفسية إلى القياس العقل القائم بين السبب والنتيجة •
 ولعل وجه التباين بينه وبين يونج (Jung) (٤) ، لا يقوم بصدد الطريقة

(١) اللورد إيرنست روثرفورد ١٨٧١ - ١٩٢٧ : ولد في براينودر في ريلاند
 الجديدة ودرس في جامعة كامبريدج حيث عمل في حقل البحث العلمي ، ثم أصبح أستاذا
 لعلم الطبيعة التجريبي في الجامعة نفسها • وكان من رواد البحوث العلمية في الفيزياء
 الذرية ، وقد تمكن في عام ١٩٣٢ من تجزئة الذرة • وكانت له مكانة طيبة بارزة •
 (٢) امبيدوكليس • الفيلسوف الإغريقي ، وكان مشرما وشاعرا وكاهنا عالما من
 كهنة صقلية • ولد حوالي عام ٤٩٠ قبل الميلاد • اشتهر بتطيله العالم إلى العناصر
 الأربعة وهي النار والهواء والأرض والماء مصورا النار بأنها مصدر الحياة • وأن العناصر
 الثلاثة الأخرى هي أسس المادة • وتقوم نظريته على هذا الأساس وعلى وجود عنصرين
 آخرين هما الحب والكراهية •

(٣) سيجموند فرويد ١٨٥٦ - ١٩٣٩ • أستاذ علم الأعصاب في جامعة فيينا
 واشتهر أمره ، بأنه والد من رواد علم التحليل النفسي • ولد في مدينة غرايبرج في
 مورافيا في السادس من مايو ودرس في جامعة فيينا • وكانت أول نتائج دراساته ، القول
 بإمكان معالجة الجنون المأذى بالتشخيص والتطيل النفسيين من طريق الإيحاء • وكان
 أول من قال بتفسير الأحلام على اعتبار أنها أعمال من العقل الباطن أثناء الليل عندما تبدو
 الإدارة مشلولة ، وتتوقف الوعية من العمل • وكان أول من قال بأن جميع حالات
 المساب ناجمة من الكبت الجنسي ، وأن الشهوات الجنسية تتوالد مع الإنسان منذ
 مجيئه إلى الحياة • لعبت نظرياته مساهمة شديدة في حياته •

(٤) كارل جوستاف يونج ١٨٧٥ : عالم نفسي سويسري واختصاصي في الطب
 النفسي • ولد في كيسويل وتعاون مع فرويد في تطوير نظرية فرويد في التحليل النفسي ،
 ولكنهما اختلفا في الرأي ووقت الطبيعة بينهما ، أسس معهدا للطب النفسي
 في زوريخ • من أهم كتبه « مساهم في الطب النفسي » و « الرجل المعاصر يبحث عن
 روحه » و « نفسه الدين » و « الفكر الروحي الحديث » •

التي يجزأ فيها الإنسان الى عناصره وانما في الطريقة التي أعيد تشكيله فيها من عناصره المختلطة وقد ابتكر يونج بدلا من « لا شخصية » فرويد ، سجننا يضم العقاريت الذين يتفصلون الشر دائما ويعرض هذان الاحتمالان من التفرير ، احتمالا مزدوجا بالنسبة الى الانسان بعد أن تم نفيته الى عناصره الأولية . وفي الامكان اطلاق اسمي « الجوهرية » و « العلمية » على هذين الاحتمالين ، لا سيما وأنهما في الحقيقة من احتمالات البناء ، ويتعلقان بطبيعة الانسان وجوهره . ولا ريب في أن طريقة يونج في التحليل هي التي أوجعت هذين الاحتمالين ، وقد تكون الوجودية من الطراز الذي ابتكره سارتر (Sartre) (١) هي التي مضت في ايضاح هذين الاحتمالين . وتقول وجهة النظر « الجوهرية » للانسان أن هناك عنصرا دائما في بنى البشر لا يمكن رده أو نقضه ، وهو الأساس في البشرية كلها . ويرى وجوديو سارتر هذا العنصر الذي لا يرد في قدرة الانسان المزعومة على العمل كلية بصون دفع أو تفكير . ويرى المرء هذا الطراز من التفكير أيضا في كتاب « الشياطين » لدوستويفسكي . وإذا ما نظر المرء الى هذا الموضوع فدون أي تحيز ، بات من حقه في أن يشك في امكان هذا العمل وفي أن يعتقد بأن وجودية سارتر تنطوي على أن أهم ما في الانسان هو لا معقوليته . وينبع الحث على التعلق بهذه النظرية من الاعتقاد القابل للنقض ، وهو أن الحرية لا يمكن تقريرها أو ايضاحها .

ولعل أهم نتيجة لهذا الايمان ، هو أن يفنو الانسان العاقل ، عبدا رقيقا لعقله ، وبذلك تغدو متابعة الاعمال المعقولة وتنفيذها ممثلة لأداة العبودية بدلا من أن تمثل الحرية المتنورة . ولكن اذا كانت حياة العقل جزءا من طبيعتنا . فإن هذا العقل لا يستطيع استعبادنا ، إذ أن طبيعتنا أعجز من أن تستعبدنا ، لعدم وجود أية وشائج بيننا وبين هذه الطبيعة قابلة للتخطيط . فحيث لا وجود للوشائج ، لا يكون هناك أي استبعاد . ومع ذلك يتطلب وجود الاعمال العقلية شكلا من أشكال التصميم الصحيح . ويعتمد امكان التخطيط والوصول الى النتائج على ما في التصميم من واقعية وعلى وجود أوضاع كافية للحوادث العرضية .

وتجسد النظرية السارترية على صعيد آداب السلوك ثقافة «التطرف» وهي تؤدي في حقول السياسة والاقتصاد وغيرها من ميادين

(١) جان بول سارتر - ١٩٠٥ - دوائي فرنسي وفيلسوف وكاتب مسرحي ولد في باريس من والد يعمل ضابطا في البحرية . تخرج في الجامعة في عام ١٩٢٩ . اشترك في الحرب الكونية الثانية وأسره الألمان . مؤسس نظرية الوجودية ، التي انتشرت بين الشباب اليائسين بعد انتهاء الحرب ، وترجمت قصصه الى مختلف اللغات من أشهر كتبه « الخطايا » و « لعبة الحرية » و « الاشتراكية والحرية » .

«نشاط الرسمي إلى الفوضى في أسوأ الحالات ، بينما تؤدي في أحسن الحالات إلى التمردية السياسية والاقتصادية التي عرضها جون ستيوارت مل (J.Mill) (١) . وقد تميل إلى التعليل من قوة قبضه الحكومة على الشعب . وهي تؤدي إلى تقييد الثقافة . والتأكيد على الفردية وعلى التطرف في جميع مجالاتهما . واني لأرى شخصيا أن الثقافة هي الحياة التي يشترك الشعب في عيشها . ومن الواضح أن النظرة الجوهرية ، للإنسانية التي تعرضها وجودية سارتر ، لا يمكن أن تتسجم مع نظرتي إلى الثقافة ، وهي النظرة التي أنا على استعداد للدفاع عنها . لكن هذا يتعارض يجب ألا يكون مصدرا من مصادر الألم والشقاء ، إذ مهما بلغ عجز الثقافة عن العمل ، فإنها على الأقل تكبح جماح الفردية . ولا تنظر الفكرة السارترية نظرة ود إلى أية محاولة لكبح جماح الفردية ومن هنا لا تتفق السارترية مع العمل الكامل للثقافة .

ولما كانت فكرتي مجرد محاولة لإضفاء الصبغة الروحية على الطبيعة الإنسانية وهي الطبيعة التي تنظر إليها وجودية سارتر نظرة جوهرية . فإن هناك آراء جوهرية بديلة ، أقل تناقضا من نظرة سارتر مع وجهة نظري في الثقافة . ولأرى في أن فكرة حتمية العقل بالنسبة إلى الوضع الإنساني تؤلف وجهة نظر جوهرية في الطبيعة الإنسانية ولقد اختلفت الآراء الجوهرية نفسها من عصر إلى عصر . ومن حقبة إلى أخرى . وفي وضع المرء أن يقول إن هذه الآراء هي التي تطبع كل حقبة من الحقوب بطابعها الخاص بها . ففي عصر ثراء المنطق الإغريقي ، عندما كانت القوة الدافعة إلى التعميم . قد اكتشفت في عهد طاليس (Thales) (٢) ليسير على نهجها خلفاؤه ، وفي العهد الذي تنكر فيه الناس في دلتا النيل للقواعد العملية للقرمزية ، متحولين عنها إلى النظريات والأدلة ، فإن النشاط الجديد للعقل يات مؤثرا كل التأثير سواء من ناحية زرايته بالحدود والقيود أو من ناحية ما حققه من انتصارات

(١) جون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فيلسوف بريطاني وعالم من علماء الاقتصاد كان والده جيمس مل أشهر من أرخ من الهند . درس دراسة خاصة على يد والده وأصبح موظفا في شركة الهند . بشر بمذهب النفعية . وكان مؤسسا لجمعية . من أشهر مؤلفاته «مبادئ الاقتصاد السياسي» و «مشكلة الأرض في أيرلندا» . كان من دعاة حرية الفكر والقول .

— المغرب —

(٢) طاليس (حوالي ٦٠٠ قبل الميلاد) فيلسوف إغريقي كان رئيسا للحكام السبعة وله في ميليتس . وقد علم أن الماء هو العنصر الأساسي الذي تتبع منه كافة العناصر الأخرى . ومن الواضح أنه استمد الكثير من علوم المصريين ومن حضارة وادي الرافدين وقد عرف بأنه مكتشف الهندسة الإقليدية التجريدية .

— المغرب —

وأصبح التعريف الشائع للانسان بأنه حيوان عاقل ، وجميع التعاريف في الواقع وجوهريّة في أثرها ، إذ أنها تعرف أشياء تعتبرها حتمية لا غنى عنها . وقد أدت جميع المميزات الخاصة التي أدخلها الأغريق على شواهدهم العقلية عن الانسان ، الى منتجات رائعة في حقول العلم ، والانسانيات ، وعلم الأحياء والرياضة والمنطق والفلسفة والأدب والنظريات السياسية . وكانت منجزاتهم التقنية أيضا عظيمة للغاية . وقد أدى تأنيقهم في القضايا الفكرية الى الإصرار على شيء من الدقة في القضايا العملية ، جعلت علومهم الهندسية في مكانة كبيرة . وكان هذا التأنيق أيضا عاملا ضخما في السمو بأذواقهم في الفنون المنظورية وظل فنهم في النحت والعمارة مهيمنًا على نحت أوروبا وعمارتها حتى بداية عهد الانحلال الحديث . ولما كان العقل الانساني هو الأساس في كل هذا ، إذ أنه برز في كل تعريف صدر عنهم بالانسان ، فإن عنايتهم كانت شديدة . في أن ينموا أفكارهم هذه الى أكبر حد ممكن . وقد سهل عليهم ذلك أن يجعلوا من ثقافتهم شعبيا متكاملًا كل التكامل . والعقل شيء يشترك الجميع في حيازته . وقد تم تطويره على أساس مشتركة تركز على نظرية تربوية نابذة عن تفكير عميق ، ومنسجمة بالتالي كل الانسجام مع تلك الأسس لكن ثقافتهم - أي الأغريق ، واجهت هنا أكبر ما يهددها من أخطار . إذ لما كان العقل خاضعا لنظرية التطور ، فقد كان من الطبيعي بالنسبة الى أفلاطون (١) أن يفترض أن منحة العقل هي أساس المجتمع والثقافة ، وأن أصحاب العقول الكبيرة يجب أن يكونوا الأوصياء على هذه المنحة . وقد عرض ديكارت (Descartes) (٢) ، صورة بديلة عندما أصر على أن العقل ملكية صورية لا ملموسة للانسان ، ولهذا فلا يمكن أن تتباين درجاته تبائنا كبيرا . وقد أدى فشل أفلاطون في تنفيذ نظريته السياسية القائلة بديكتاتورية المثقفين ، الى الانتصار الفوري للديموقراطية الاثينية . وقد مكن هذا الانتصار أهل أثينا من إنتاج تلك الظاهرة في طراز نسبي من القول ومن الوحدة التي تبذل الجهود في تحقيقها . ومع هذا فإن الاعتماد على العقل كظاهرة مميزة للانسان ، ليس الا إحدى الطرق التي تمكن الثقافة من أن تكون عاملا

(١) الفيلسوف الاغريقي المشهور الذي لا يحتاج الى تعريف .

(٢) رينيه ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ فيلسوف فرنسي ولد في تورين ودوس عند الإبله اليسوعيين . عمل في جيش بافلوفا ثم استقر في باريس ثم عاد الى الإقامة في هولندا ومات في ستوكهولم عاصمة السويد التي ارتحل اليها في آخر سنة من حياته . يعتبر مؤسس الفلسفة الحديثة ، أول من دعا الى الإيمان بالحسوس ليس الا وتحكيم العقل . من أشهر كتبه « مبادئ فلسفية » و« التفكير في مبادئ الفلسفة » .

تكامل . ويتضح فشل وجودية سارتر في الهام مثل هذه الثقافة من الحقيقة المجردة وهي انها تقيم طبيعة الانسان على أساس اللامعقلية .

لكن اللامعقلية لا تخضع للقانون الغيبي أو التنبئي ، ولهذا فلا يمكن أن تكون طبيعة التكامل . فعدد احتمالات الانعكاسات العقلية محدودة في جميع الحالات والأوضاع . وعلى هذا الأساس يمكن التنبؤ بانعكاس أي رجل عاقل لأي حالة أو حافز . أما عندما يكون الانسان فاقد العقل فان احتمالات انعكاساته لنفس الوضع أو الحالة ، تكون غير محدودة . ولا يمكن إلا لتخيل هذا الرجل أن يحدد انعكاساته بصورة أساسية ، ومن هنا تنبع نظرية سارتر الوجودية في أن الثقافة يجب أن تكون كاذبة ، وبالتالي شيئاً لا يطاق . وهي ترى أن مهمة الثقافة تحديد فرص الانسان في أن يكون فرداً . لانها تدعو الى الانسجام والتكامل عن طريق تنسيق مجالات الانعكاس وتحديدتها .

ولعل من أصديق الأمثلة على الآراء الجوهرية التي ولدت ثقافة الانسجام والتكامل . النظرة الى الرجل على أنه القياس لكل شيء . أو النظرة اليه كحيوان سياسي أو كحيوان اقتصادي . وشار أرسطو (١) ، بين أن يعامل الانسان كحيوان عاقل أو كحيوان سياسي . وقرر أخيراً ، إزالة هذه الحيرة النظرية التي يغاني منها عن طريق الجمع بين النظريتين . أي عن طريق القول بأن الانسان من الناحية العملية ، حيوان منياني ، ولكن هذا الانسان وجد نفسه مرغماً بعقلانيته على البحث عن النظرية السياسية الوحيدة المعقولة وهي النظرية السياسية الديمقراطية . وقد سيطرت نظرية الانسان حيوان منياني تمام السيطرة على جميع أولئك المفكرين النظريين الذين جعلوا من فرضية « الحق الطبيعي » محور فلسفاتهم السياسية . ويعتبر لوك (Locke) (٢) وروسو (Rousseau) (٣) ،

(١) أرسطو ، الفيلسوف الإغريقي الكبير وهو أشهر من أن يعرف .

(٢) جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) فيلسوف إنجليزي مشهور . ولد في سومرست . درس في جامعة أوكسفورد ثم أصبح أستاذاً فيها ، فسكرتيراً للورد شافتسبري . وعندما تولى هذا رئاسة الوزارة عين وزيراً للتجارة . وعندما سقط اللورد من الحكم ارتحل لوك الى مونبلييه في فرنسا حيث مكث على العروس والتعمق . وشرق بعد ذلك في الدوامات السياسية ليجد نفسه أخيراً لاجئاً في هولنده في عام ١٦٨٣ . وضع مؤلفات عدة منها « رسالة عن التسليم » و « أطروحة من القهم الانساني » و « آراء في التربية » و « عقلانية المسيحية » وكل من المعارضين للتزمت العقائدي .

— العرب —

(٣) جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) كاتب وفيلسوف فرنسي كبير . ولد في جنيف من أب مبلعالي . لم يلق دراسة منظمة ولم يتعد صفوف مدرسة القرية التي ولد فيها . عمل مساعداً عند نحات كان يسيء معاملته كل الأساة . فر الى مالموري .

خير مشعل على هؤلاء . أما الرأي الذي شرح في السيطرة على الغرب والشرق على حد سواء اليوم ، فهو أن الانسان حيوان اقتصادي . وجميع هذه الآراء « جوهرية » الاساس ، وهي بوند تعاقبات تداعيه مغيرونه . ومن المتوقع أن يظل النظرة الاقتصادية للانسان . مهيمنة على الغرب والشرق أمدا طويلا .

ومع كل هذا فإن النظرة « الجوهرية » للانسان ليست بالشكل الوحيد الممكن للرأي القادر على تأكيد الناحية التفاعلية من الثقافة . ولا يصحاح هذا القول أرى من الواجب التطلع قليلا الى الطراز الاخر من التفكير ، وهو الطراز العلمي . فهناك أوجه مفارقة كبيرة بين هذين الرأيين . فهناك نواح تكون فيها النظرة العلمية للانسان جوهرية ايضا . فهي جوهرية من ناحية قاطبة واحدة على الاقل . وهي انها تقول بشيء من الزراريه ، أن الانسان قادر - قدرة أساسيه على كشف الغيب والتنبؤ . لكن هذا الرأي لا يعتبر « جوهريا » من الوجهة النظرية الطريفة . والمهم من الناحية النظرية هو أن الانسان يحمل طبقا للرأي الجوهرى ، الفكرة القائلة بأن طبيعة الانسان لا تتغير تغيرا أساسيا في أية ناحية مهمة . ولعل هذا الرأي هو الذي ترفضه الفكرة العلمية عن الانسان رفضا باتا . وليست الفكرة العلمية واحدة، ولكنها طراز من التفكير . اذ أن الحسابات العلمية قد تختلف أيضا في العناصر التي تحلل الانسان بموجبها . ولا ريب في أن الجامع لهذه الفكر وهو أمر في منتهى الاهمية بالنسبة للثقافة ، هو القول بإمكان تبدل الطبيعة الانسانية ، وإمكان التكهن بالانعكاسات البشرية بصورة كاملة وكذلك بإمكان رسم مخططها . وليس ثمة من شك أيضا في وضوح الفوائد التي يمكن أن تتحقق من هذه الاحتمالات كلها . وقد أفادت صناعة الاعلان وأساليب التسويق الأخرى فائدة عظيمة منها . ولا يمكن للمرء أيضا أن يتجاهل الاهمية المحتملة لها بالنسبة الى النظريات السياسية والتطبيق السياسى أيضا . فلو أمكن على سبيل المثال تخطيط الانعكاسات الانسانية ، لأقام هذا بإمكان عقبات في طريق الديمقراطية التي تعيش من الناحية العقائدية على أساس الرضى الشعبى . ومن الواضح أن هذه النتيجة للنظرية العلمية للطبيعة الانسانية ، التي نجعلها خاضعة للتحقيقات على صعيد الاشخصية واللاتقديرية ، والتي نجعلها قادرة على التخطيط وتقبل

— حيث عاش في وعاية «السيدة دي داريج» ، التي أدخلته ملزمة اللاهوت في تورين . وعندما سافر من الدومة عرق الى السيدة ابينى التي باتت من أعز صديقاته . بدأ اسمه في البروز عندما بلغ السابعة والثلاثين ، من أهم مآثره كتاب « العقد الاجتماعي » و « رسالة عن الحضارة » و « جولى - أوهاراز الجديدة » و « اميل » . — المصوب —

التبدل ، ترتبط ارتباطا مباشرا مع الناحية المتكاملة للثقافة ، ولا سيما ان الثقافة هنا تعتبر في الحقيقة ، طريقة واحدة من طرق التعبير عن الانعكاسات المتجانسة التي يخضعها التخطيط والتوجيه . ويعتمد الطريقة العلمية على التحليل وعلى التفكيك ثم على السيطرة على الجزئيات والمتغيرات المختارة . وتعرض هذه الطريقة امكان تجميع العناصر المختلفة التي توصل اليها التحليل بمختلف الطرق والوسائل . وهي تعرض أيضا مجموعة من الخطوط العريضة للتركيب على اعتبار أن كل خط منها تعبر عن مصلحة كامنة وقد تبنت مدينة اسبارطة (الغريقية) مثلا النظرة العلمية للانسان وخلق ثقافة تسيطر عليها المصالح العسكرية او الاستفزازية وليس ثمة من ثقافتين آثر تباينا وتناقضا من ثقافتين اثينا واسبارطة ، فلقد كانت احدهما خرساء بينما كانت الثانية ذات جلبة ووضوء . وتعبر عن المصلحة الكامنة في التركيب في كل ما يعتبر ثابتا او ما يعتبر قابلا للتبدل .

وتقسم النظرتان « الجوهرية » والعلمية الثقافتين اللتين جاء بهما س . بي . سنو (Snow) اذ يميل الذين يدرسون الانسانيات بصورة طبيعية الى النظرة الجوهرية بينما يميل الذين يدرسون العلوم بصورة طبيعية أيضا الى النظرة العلمية . ولعل السبيل الامثل للتوفيق بينهم هو أن نبحث في هذين الطرازين من الآراء كمشكلتين اسميتين لغة .

وقد يحتاج الاهتمام الى الناحية المتكاملة في الثقافة الى بعض الايضاح . فهناك أربعة أمور على الاقل تخلقها الثقافة ، ويشير كل منها الى أنها أداة من أدوات التكامل والاندماج . فالمجتمع في حاجة الى درجة من التنظيم . والنظرة التفكيكية له متناقضة على صعيد هذا الايضاح ، اذ لا يمكن بأي حال من الاحوال أن نطلق اسم المجتمع على أية مجموعة من الرجال الذين لا كابت لهم . والذين يعيشون في مجرد « تجميع » يتميز بالفقر والشقاء والوحشية والافتقار الى كل شيء ، وأجواء الخوف والفرع . ولا يمكن ايجاد أي عقد اجتماعي أو الوصول اليه دون وجود لغة مشتركة ، ولا يمكن الوصول الى هذه اللغة للشركة التي هي السبيل الوحيد للتواصل ، في مجموعة يسلك كل انسان فيها سلوكا من يحس بأنه مختص بنفسه ليس الا ، ولا ترابط له مع أي قريب .

وهناك من الناحية العامة رأيان في موضوع ما يمكن أن يشكل الأساس في تنظيم أي مجتمع من المجتمعات . ويتلاقى هذان الرأيان على أي حال في تباينهما ، مع التباين القائم بين النظريتين الجوهرية والعلمية . اذ يمكن اعتبار المجتمع قائما اما على نظام من الحقوق أو على نظام من الواجبات . وعندما يعتبر المجتمع قائما على الحقوق ، يصبح في

وسبع المرء أن يتوقع منهيا من الحقوق الطبيعية يخلق مع الفرد ، ولا يمكن فصله عنه . ويرتكز هذا الرأي في العادة على الفلسفة أو الدين أو عليهما معا . فلقد رأى جون لوك مثلا ، أن الانسان اذا مزج شيئا من «التعميم» مع الجهود التي يبذلها جسمه هو ، فانه يخلق ملكية تحمل طابع الاشتراك . ومن الواجب فهم الملكية هنا على أنها تعنى الحق الوحيد في الاستفادة ، وترتكز فكرة لوك على الخصائص الفردية للأنوية (أنا) . وفي وسعنا شرح هذه الخصائص بالتمرين التالي . فلو قمنا مثلا بحك مؤخرة رأسي ، وتحديدك أن تفعل ما فعلته أنا ، فأنت تواجه أحد احتمالين . أستطيع أن أثير في وجهي الاعتراضات اللازمة ، فلو حككت مؤخرة رأسك ، أمكنني أن أغالطك بأنني حككت مؤخرة رأسي ، وأنت حككت حككت مؤخرة رأسي . أما اذا حككت مؤخرة رأسي أنا ، فإن في وسعي الادعاء بأنني حككت رأسي ، وأنت حككت رأس انسان آخر . وهكذا أصبح الطريق ممهدا أمام لوك للقول بأن الشخص المتكلم (أنا) ، فريد في نوعه وأن أنا تعني « أنا » ، ليس الا ، وأن خصائصها لا تتبدل ولا تتغير ، ولا يمكن للاعراب عن طريق التحول من صفة المتكلم الى الصفة المفصولة او الساقطة ، أن يؤثر على هذا الوضع فالوظائف التي يقوم بها جسدي ، حتى ولو كانت وظائف تناسلية ، هي وظائف خاصة بجسدي ولا يمكن أن يشترك فيها أحد . وكل من يقيم نظريته في الملكية الخاصة على هذا الاساس من التمييز بشخص المتكلم ، ينفذ بلا وعي نظرية المجتمع القائم على الحقوق . ويفقد المجتمع مفتتا ، كما يفقد جوهره في هذه الحالة بالنسبة الى الوضع الانساني القائم في ذلك المجتمع . وتفقد مهمة الحكومة في مثل هذا الوضع ، التوفيق الى حد كبير بين الحقوق المتعارضة والدفاع عنها . ويعني هذا أن يبدأ تصور هذا الوضع بجون لوك وأن ينتهي بجون ستيوارت ميل ، أو يبدأ بجان جاك روسو ، وينتهي بشكل من أشكال الوجودية السياسية .

لما اذا كان المجتمع يعتبر من الناحية الاخرى قائما على مجموعة منظمة من الواجبات فان مهمة الحكومة تفقد والحالة هذه الى حد كبير ، حل التناقضات بين الواجبات اذ أن هذه الواجبات شأنها في ذلك شأن الحقوق تثير التناقضات من نفسها . ويؤدي بناء المجتمع على اساس شبكة من الواجبات فورا الى زوال قوته وتذريه . والفروق بين الواجبات والحقوق كأساس للمجتمع ، على الرغم من طبيعتها النظرية هي في الواقع قضية عملية تتعلق بطرز المنظمات أو الانظمة التي يمكن اعتبارها مقبولة . وليست قضية الخيار بين الانظمة ، مسألة نظرية مجردة ، بل أنها تنطوي على مزيج اضافي عملي أيضا . اذ انها في النهاية خيار بين الحلول العملية البديلة ، وعندما يكون حل وضع يتطوى على بعض

التعقيد قائما على نظريات وأفكار عامة عن طبيعة المجتمع ، فإن هذا الحل ، لا يقحم نفسه بين المشاكل . وعندما يعرض الحل عرضا كافيا ، فإن هذه المشاكل تصترف بوجود عدة حلول نظرية ممكنة . ولكن الحل المعين الذى يقيم الدليل على نجاحه ، يعتمد على التوكيد الذى يعطى لنواح ثقافية معينة . فالرأى الغربى فى المجتمع مثلا ، يؤكد حقوقا معينة تعتبر مقدمات لتنظيم المجتمع . ولكن يجب أن يتضح بأن قائمة المقدمات هذه قد تختلف باختلاف نوع الأساس الذى يقترح المرء إقامة المجتمع عليه . فعندما يحدد الواجب بأنه يهدف إلى حماية الحقوق ، تصبح حقوق الملكية الخاصة ، أمرا أساسيا فى ذلك المجتمع . ويتجهتم على النظم التى تسن لإقامة هذا المجتمع ، أن تولى هذا الأمر الاساسى كل الاعتبار والاهمية . أما عندما لا يحدد الواجب بأنه يهدف إلى استتباب الأمر بين الحقوق وحمايتها ، أى عندما لا تكون صيانة الحقوق هي سبب الوجود بالنسبة إلى الواجبات . فإن الوجود فى هذا المجتمع أو الحياة فيه ، يفدوان الأمر الاساسى بالنسبة إلى الوضع الانسانى ويفقد المجتمع بداية لا بد منها أو مقدمة للحقوق ، بدلا من أن تكون الحقوق مقدمة للمجتمع .

ولكن سواء اعتبر المجتمع قائما على أساس الحقوق أو على أساس الواجبات ، فإن من الواضح كل الوضوح أن هناك شطرا كبيرا من حياة الشعب ، يقوم خارج تدخل الحكومة وأعمالها أو على الاصح خارج نطاق العناية الحكومية . وكل ما تفعله الحكومة على صعيد حياة الأفراد هو أن تضع الحدود على مجالات عمل الفرد . أما بالنسبة إلى منطلقات عمله الحر ، فإن جل ما تستطيع الحكومة أن تفعله ، هو توجيه بعض الطاقات المعينة ، وإرشادها فى مجالات العمل . وتؤدي الحكومة هذا الواجب فى الغالب ، فى تأكيدها صيانة فرص الاختيار هذه وإيضاحها . إذ أن كل حكومة تستطيع عن طريق البرامج التعليمية مثلا تحديد فرص معينة أما فى الجهاز الحكومى أو فى الصناعة ، أو فى مهنة التعليم نفسها . ولكن لما كان تدخل الدولة المباشر ، مهما كانت هذه الدولة واعية وذات أهداف واضحة ، لا يستطيع أن يشمل أكثر من جزء محدود من أعمال الفرد الممكنة . فإن من اللازم اللازم ، أن لا يصبح العمل الفردى فى أى مجتمع ، متقلبا كل التقلب ، أو غريبا كل الغرابة إذا أراد القائمون به من الأفراد ، العيش فى إطار ذلك المجتمع . ويعتمد إمكان تدخل الدولة نفسه ، على تعاون الأفراد ، ويتطلب هذا التعاون وحدة مقولة فى الهدف بينهم . فالمعروف أن كل فرد يعتمد فى معاشه وحياته ، على احتمال الآخرين وتعاونهم ، ولكن كلما ضعف شعور الآخرين الطبيعى بأن هذا الرجل ، يعتمد فى بقائه على احتمالهم الخاص

وتعاونهم ، كلما ضعفت قدرتهم على المضي بهذا التعاون وهذا الاحتمال .
وليست الثقافة الا أداة لظهور هذا التعاون والاحتمال بمظهر الشئ-
الطبيعي . ويعتمد نجاحها على المدى الذي يسمح لها فيه بأن تكون قادرة
على اثبات صحتها وصدقها وعلى الرغم من أنها تسمح بمناقشات ذاتية
وداخلية المحتوى ، وعلى الرغم من أنها تنمو وتتغذى على هذه المناقشات ،
فإن مبادئ الاقرار فى هذه المناقشات هى من خلق الثقافة نفسها .
وتستطيع الثقافة عن طريق توحيد الشعب فى عقائده ومبادئه العلمية ،
أو على الأقل عن طريق التسامح مع بعض العقائد والاعمال والقيم ، أن
تسد مع النظام ذلك الجزء الحياتى الذى يقوم وراء حدود تدخل الدولة .

وتنشأ ناحية ثانية للثقافة متصلة بالناحية السابقة من الطريقة
التي تملأ فيها ذلك الجزء الحياتى الخارج عن نطاق سلطة تدخل الدولة .
وهي تملأ ذلك الجزء بطريقة تضمن فى الوقت نفسه الانسجام فى
المجتمع الذى تقوم فيه على أساس انصكاسات مشتركة ، واعمال
مشتركة ، ومصالح ومواقف وقيم مشتركة أيضا وهي تخلق القاعدة لى
يلورة المصير المشترك وفى التعاون من أجل هذا المصير . وإذا ما تطلع
المرء الى الغرب ، رأى أن هذا المجال للاستفادة من الثقافة قد تطور تطورا
عظيما . ولعل الثقافة هى المعنية ، عندما يسمع المرء هناك واحدا يقول
أن هذه العقيدة أو تلك ستحطم طريقة الحياة ، وأن من الواجب الحفاظ
على هذه الطريقة والدفاع عنها مهما كان الثمن الذى يقتضيه هذا
الدفاع وتتطور هذه الناحية من الثقافة أيضا ، تطورا سريعا فى البلاد
الاشتراكية على شكل نداءات للضمير الاشتراكي ، لتحطيم بعض المساوىء
الاجتماعية والقضاء عليها وبينها بالطبع ، الشغب والعريضة ، وقد يكون
ما يقوله مجتمع ما عن نفسه هو عين ما يدعيه المجتمع الآخر لنفسه .
أيضا .

وهناك فائدة ثالثة للثقافة وهي ايضا احداث وابرازها .
فالمشاكل القومية تنشأ على صعيد الازعاج القومية . وهي تكتسب
اهميتها منها ، وتتحول الى الاتجاه النقدي فقط ، فى الأفق النوراني.
النقى الذى تضفيه الثقافة الشمولية عليها . ومن واجب أى حل فعال
ودائم أن يستمد عناصره من الموارد القومية . وحينئذ المرء للغريزة
والانتقاء والتحليل فى الازعاج المعقدة الى فكرة أو مجموعة من الافكار
المسيطرة . وليست الثقافات الا السجل الصحيح لهذه الافكار والاسباب
والمواقف ، والمصدر الصادق للجهد ، الذى يتفهمه الناس ، والذى
يستطيعون مجاراته والعيش به . وللحدث نفسه أهمية تختلف باختلاف
الاجواء الثقافية التى يقع فيها وكان المقسم على تحطيم مقعد العرش فى
بريطانيا يلقي من العقاب فيها ، غير ما يلقيه مرتكب هذا العمل فى بلاد

الأشلتى في القرن التاسع عشر • فالأخير يلقي عقوبة الموت حتماً ولا يمكن أيضاً الفرق في صرامة العقاب إلا بأن هناك خلافاً في النظر إلى هذا المقعد في كل من الثقافتين • ويؤلف التاريخ دائماً الضوء الذي تلقيه الثقافة على الأحداث • ولا ريب في أن قوة الثقافة المقررة هي التي تجعل النبوءات ممكنة في التاريخ • وعندما تكون لشعب من الشعوب ثقافة مشتركة ، فإن الأهمية المعلقة على الأحداث تجد تقبلاً كبيراً ، ويكوز للسياسة التي تتخذ لمواجهة فرص الصدق والوثوق • وقد تختلف المثل بين ثقافتين مختلفتين — وإذا كان في الامكان تمييز المثل عن الانظمة التي تضيف الفعالية والتأثير عليها ، فعندما تشترك ثقافتان في الاهداف والمثل المشتركة ، فإن الانظمة التي تعبر عن هذه المثل ، قد تختلف عن بعضها تمام الاختلاف • وقد لا تكون العلاقة بين الانظمة والمثل متشابهة. وعندما تكون الانظمة مؤثرة فعالة فإن السبب في تشابهها لا يتمثل في أنها تعبر عن مثل معينة وتدافع عنها • ويعتمد نجاح الانظمة على الأوضاع والمعطيات المحلية ، ولما كانت هذه الأوضاع والمعطيات تتبدل تبداً بارزاً فإن النظريات السياسية توصي بإيجاد تعديلات في الانظمة القائمة ، ولا ريب في أن الحاجة إلى التبدل في الانظمة هي في حد ذاتها تعبير عن الحاجة إلى الحفاظ على المثل • ولا ريب في أن أفريقيا وآسيا قادرتان على تعليم أوروبا درساً وأفهامها أن في الامكان خدمة نفس المثل بأنظمة مختلفة ، وإن الانظمة والحالة ههنا اصطلاحية عرفية • ويحسر هذا الإدراك أيضاً ، عن أن النظريات السياسية بالنسبة إلى تعاملها مع الأنظمة نسبية أيضاً • ويجب ألا تفترض في أية حالة من الاحوال ، مكتسبة طابع الشمول في تطبيقها •

وبتلخص الناحية الرابعة من فوائد الثقافة في السيطرة على التبدل وليست هذه الناحية إلا ذيلاً أو نتيجة للناحية الثالثة السابقة ، فليس ثمة من شك في أن عمليات التصنيع مثلاً تخلق التبدل الثقافي ، إذ أنه يؤدي إلى الانتقال إلى حياة المدن وإلى هجرة العمال الجماعية من الارياف إلى الحواضر ، وكذلك إلى تفتيت هذه العلاقات الصامتة التي تربط الأسر والعشائر في الحياة الريفية ، وهي تميل إلى الاستعاضة عن الاحساس بالجماعة بالشعور بالفردية ، ذلك لأن قوى الفرد في الأوضاع المدنية تتعرض دائماً للإهمال في حمل المسئوليات ، ويكون النجاح والتقدير فيها فردي الطابع • وتنشأ في هذه الأوضاع مشاكل جديدة تتعلق بقضاء أوقات الفراغ ، وذلك بالنسبة إلى البطة في وضع هذه الاوقات • وتتحكم قوة الثقافة في المدى التي تستطيع فيه قوى التجزئة والتفتيت العثور على منطلقاتها الحرة والناجحة في هذه الأوضاع • وفي امكاننا لبحث هذه الناحية الرابعة من نواحي الثقافة أن تفكر في الثقافة

كشء في ثلاثة أوجه ، وهي الوجه المادي ويشمل أنظمة الملكية والتقنية ، والوجه التنظيمي ويشمل العادات والتقاليد وكذلك يشمل بصنوعة واضحة الأنظمة السياسية والاجتماعية ، وأخيرا الوجه التقييمي ويضم قواعد السلوك والدين والأدب والفن الى الحد الذي تضم فيه هذه الآمال والاحكام والوجه المادي للثقافة هو الذي يتعرض اليوم الى أكثر نواحي التبدل شدة . فقد وجدت حواشي وذيول الحياة الصناعية ، كالسيارات مثلا وغيرها من السلع الاستهلاكية ، قواعد ثابتة لها في حياة المجتمعات الافريقية التي لم يجر تصنيعها بأي حال من الأحوال . وليست كماليات هذه الثقافة المادية في افريقيا ثمرة من ثمار التصنيع ، كما هي في أي مكان آخر ، وانما هي مقدمات له ، وان كانت بعض تطبيقاته الفنية كالمواصلات مثلا والى حد أقل ، الانتاج ، قد انتقلت الى هناك في السنوات الماضية . ولكن من المفيد النافع أن نتحرى ما إذا كان هذا التمدد وذلك التبدل في الثقافة المادية في افريقيا قد مس ثقافتى القيم والتنظيم فيها . فهل توسعت الثقافة المسادية دون أي مساس بأي من الوجهين الآخرين للثقافة ؟ وإذا كانت الناحيتان الاخرتان قد شهدتا شيئا من التعديل ، أو شيئا من الافقار والعلم في الوقت الذي توسعت فيه الناحية المادية ، ألا يكون ذلك نتيجة بعض الارتباطات الداخلية ، أو أنها مجرد ثمرة لسياسة ددع الامور تجري كما تشاء . وقد تسفر تحرياتنا في هذا الصدد عن العثور على الحقيقة الواقعة وهي أن الناحيتين الآخرين للثقافة قد تأثرتا تأثرا مؤلما في افريقيا في نفس الوقت الذي أذعننت فيه الثقافة المسادية للاغرامات والغوايات الغربية فلقد طرا على النظم الاجتماعية تبدل كبير للغاية ، ووضحت الفروق الطبقة أكثر ميوعة مما كانت عليه من قبل ، ووضحت الثورة الاجتماعية أكثر قوة واندفاعا . ويبدو أن هذا كان نتيجة امتداد الثقافة للمادية في كل مكان ، ولا سيما عندما يكون هذا التمدد ثمرة التصنيع . وقد أصبحت المكانة والرتبة مرتبطتين بحيارة مهارات معينة أو بالتمتع بالحد الأدنى من الثراء . ولم تعد نصب المكانة والطبقة ، هي عين ما كانت عليه في الماضي . فقد برزت الى السطح جماعات من التجار ، الذين أصبحوا ذوي أثر كبير في مجتمعهم عن طريق ما يستطيعون التصرف به ، بحيث لم تعد ثمة من حاجة الى البحث عن أصولهم لأدراجهم في قائمة أفراد الطبقة العالية . وقد خلق النظام التعليمي الذي جاء مع التمدد في الثقافة مجموعات من الافراد لم يكن في وسع الحكم الاستعماري الاستغناء عنهم وقد اعتبروا في الفترة التي عقيبت الاستقلال . على صلة بالمصادر الجديدة للسلطان . وهناك ثغرة واسعة بين هذه الجماعات وبين الجماهير الشعبية التي عازالت تعمل في الزراعة أو في مهنة لا تحتاج الى الخبرات الفنية أو التي تحتاج الى شبه خبرة فنية ، ويتردد من انشغالها بالنسيب الافتقار الى

طبقة وسطى تصل بينها . وقد باتت نتيجة هذه التطورات جماعات لا عد لها ولا حصر من الافراد الذين كانوا يعتبرون وفق التنايلد السابقة من ابناء الطبقة العمالية ، غريبة على هذه الطبقة . ولا مكان لها فيها ولكن المقاييس التقليدية لم تعد والحالة هذه ميتة لا وجود لها ، بل غلت حية وحديثة أيضا ، لأن تسعين في المائة من افريقيا ، ما زالت تعيش على تقايلها . ولا ريب في أن هذا يعتبر مقياسا للفرق بين المدن والقرى . فالصفوة الجديدة من الناس تحتشد في المدن ، بينما تواصل الصفوة القديمة العيش فيما يمكن اعتباره في المعايير القومية نوعا من التجديد المؤجل في القرى . ومن الحتمي أن تزداد الفروق بين المدن والقرى في المراحل المبكرة من التصنيع . إذ أن العملية الصناعية يجب أن تكون في هذه المراحل ، انتقائية متزمنة ، ولذا تبدو عيوب التكوين الاجتماعي واضحة كل الوضوح في المدن . ويتم في هذه الفترة تصريف عدد كبير من أبناء القرى ، لينتقلوا كعمال مهاجرين الى المدن . وما لم يجر تطوير المواصلات على شكل تعبئة طرق جيدة تربط القرى بالمدن ، بسرعة بالغة ، فإن القرى نفسها ستصاب بالهزال والحرمان حتى من ذلك الانتعاش النسبي الذي ينشأ من حركة المرور الدائمة في المواصلات الشريانية للبلاد ومن المحتمل حقا على أي حال أن يؤدي النظام التقليدي لتصنيف الناس في طبقات الى جد ما الى التلطيف من حدة الفروق والثغرات الطبقية او الى تعديلها أو ايمانها ، وذلك بالنسبة الى الفرص الجديدة التي أتاحتها الظروف المتبدلة . لكن هذا يعتمد على التعليم الثقافي أكثر من الاعتماد على أي شيء آخر . ففي وسع المرء على أي حال أن يقول ان الانظمة الطبقية التقليدية في افريقيا ، لم تترك أثرا مدعرا على العلاقات الاجتماعية كالآثر الذي خلفته في الغرب والشرق معا وسأتولى شرح هذه القضية بالتفصيل في الفصل التالي . ولذا أكتفي الآن بالقول بأن في وسع الانسان أن يتجنب عن طريق التبصر في الجمع بين الاضداد ، بعض الوغول في الشهوات والتطرفات التي غلت مترابطة مع التمسك غير المنتظم في الثقافة المادية في أوروبا ، وليس للصراع الطبقي في مثل هذه الاوضاع أي معنى على صعيد الثقافة الافريقية . ولم تتوافر حتى الآن الاوضاع التي يمكن اعتبارها مسطيات تؤدي الى خلق هذا الصراع .

وقد يقال أن توسع الثقافة المادية قد ساعد على الحركة الاجتماعية وعلى السهولة النسبية في التنقل من طبقة الى أخرى - وهناك منطلق أيضا في القول بأن النظام التقليدي في التصنيف الطبقي يسمح بالتحرك الاجتماعي . . . وإذا كانت الطبقات ترتبط بالسلطات والزعامات التي تقررهما ، فإن النظام التقليدي الذي يقرر هذه الطبقات يصبح عرضة

للتحرك الاجتماعي . ولعل من الأصح أن يقال على أي حال أنه على صعيد النظام التقليدي ، كانت الطبقات تعنى من ناحية التصنيف ، أوصافا معنية ولا تنطوي على أية معان خاصة من ناحية العمل والسلطان والسلطة . وفى هذه الحالة ، لم يكن النظام يسمح بأي تحرك أو انتقال من طبقة إلى أخرى . فالإنسان يولد منتحيا إلى طبقة معينة ثم ينشأ فيها ويموت فيها أيضا . وتبدو أوروبا وكأنها تسير فى هذا الطريق اليوم . فالانتماء إلى الطبقة النبيلة فى أوروبا لا يبدو اليوم وكأنه يعنى أى معنى خاص من ناحية العمل أو السلطان أو السلطة . ولقد كان النظام الأفريقى التقليدي يسمح حتى بانتقال العبيد إلى مرتبة الزعامة ، وذلك بالنسبة إلى مدى ارتباط العمل والسلطان والسلطة بالاختصاصات . أما حيث ينعدم الاختصاص ، فإن طبقة المرء تضمن له التقسم والامبقية ولا سيما فى الاحتفالات والمهرجانات والقضايا المماثلة . أما حيث توجد الاختصاصات كالقراصة السياسية والحكمة ، فليس ثمة أية أمبقية مرتبطة بحق الابن البكر فى الوراثة عن أبيه . وكان فى وسع أى عبد يقيم الدليل على واسع حكمته وغزير معرفته فى سياسة شئون مجتمعه ، أن يحتل مركز الزعامة والسلطان دون الحاجة إلى أية ثورة أو انقلاب .

وتلقى نظام الأسرة أيضا هزات قاسية كذلك ، ولم تعد هناك فى كثير من الحالات تلك الوشائج العائلية الوثيقة التى كانت قائمة فى الماضى . وقد ضيقت المسئوليات الآن استجابة للضغوط الاقتصادية . ولاريب فى أن النظام التقليدي للقيمة يرفض مثل هذا الطراز من الاستجابة . وعندما يسأل إنسان ضمن إطار القيم التقليدية عما إذا كان جشعه للمال قد بلغ حدا يخلو فيه على استعداد لرؤية أقاربه يموتون جوعا يقع المسئول تحت الانطباع بأن هذا السؤال الذى وجه إليه لا يعدو أن يكون قضية بيانية مجردة . لكن المستوى الجديد للحياة النابع من الزيادة فى الاستهلاك الناتج عن التمدد فى الثقافة المادية لا يسمح بأن تنقلب كل وجبة طعام إلى وليمة تطعم فيها أقواه لا غد لها ولا حصر . وهكذا تعرضت قيمة ثمينة من القيم لخطر التهلكة والزوال . وأصبح مغرضا إلى التفتيت والتفريغ ، بالنسبة إلى ما لحق بالالتزامات المترابطة مع هذه القيمة . وأخذت الأسرة تتحدر باستمرار إلى الحيز الضيق الذى يشتمل ربها وزوجته وأطفاله ليس إلا .

ولحق الضعف أيضا بنظام الزعامة القبلية . فلقد حلت الدولة محل القبيلة فى أفريقيا كوحدة اجتماعية . وبنات أراضى أية دولة أوسع بكثير من أراضى أية قبيلة من القبائل . ولا ريب فى أن هذا التبدل يردى بالطبع إلى التأثير على نظام المشيخة القبلية . ولم يعد شيوخ المشايخ ، زعماء مستقلين ذوي سيادة ، إذ أنهم يجنون أنفسهم مرغمين على الترابط ضمن

إطار المجالس الإقليمية مع غيرهم من جيرانهم الشيوخ . ولا ريب في أن هذا الترابط ، هو في حد ذاته احساس بالوحدة القومية . ويسير معه جنباً الى جنب ، وعلى الصعيد المعادى انتقال مستمر من ولاء المواطنين من سلطان الى آخر بين الشيوخ . وكانت الحركات العمالية وحدها هي التي اضعفت وبصورة فعالة ، السلطان الذي كان الشيخ التقليدي يتمتع به على أبناء قبيلته . وأدى توافقه عن أن يكون صاحب السيادة، وعن أن يكون صاحب الحول والطول ومصدر القرارات السياسية على أي حال ، إلى توقف أفراد شعبه بسرعة عن التطلع اليه طلباً للتوجيه والإرشاد وتحول الى شخصية اجتماعية أكثر منه شخصية سياسية ، ولم تعد حتى لمظاهر النبالة التي كانت تمت اليه في الماضي أي وجود في هذا الوضع الخفيض الذي آل اليه . ولم تعد للشيوخ في هذه الأيام حتى مكانة المواطن الممتاز وعندما يطل فجر التصنيع اطلالة شاملة على افريقيا ، لن يبقى في وسع أية قبيلة ، أو لن يسمح لها أيضاً بتأمين العدد الضخم من العمال الذي تتطلبه عمليات التصنيع . فمن الضروري القضاء على جزء من السلطات التقليدية التي يتمتع بها الشيوخ من ذوي ما يشبه السيادة ، وذلك لتحرير العدد اللازم من العمال لمشاريع التصنيع الضخمة ويسود الميل في الجماعات الضخمة من الناس الى اضعاف أساس التجمعات القبلية والشيوخ ، أما في الجماعات الأصغر ، فإن الميل يتجه الى تحويل هذه الجماعات الى تجمعات أصغر وأقل تأثيراً على شكل نواد وغيرها من الجمعيات . ولما كان قسط كبير من الثقافة في افريقيا في الوقت نفسه مترابطاً مع التجمعات القبلية ، فإن الثقافة سرعان ما تجد نفسها مضطرة الى التمسك بقانون البقاء ، وإلى ابتكار أنظمة جديدة تضم بعض النواحي الأكثر قلماً . والتي تتضمنها الثقافة في طياتها ولا ريب في أن هذا الوضع هو اختبار للقيم نفسها .

وما زال وجه القيم للثقافة قادراً كل القدرة على فرض عقوبات ومحظورات على الوجهين المادي والتنظيمي للثقافة . ولقد أوضح تمام الايضاح أن لكل مرحلة من مراحل حياة الانسان ، صورتها الخاصة بها، وأن هذه الصورة تحدد ما يجب أن يكون عليه الانسان ، كما تحدد ما يصلح له . وعندما تكون الفكرة عن الانسان الذي نجرى اختبارنا عليه ، هي أن الانسان حيوان اقتصادي لا تعود هناك حاجة أو مبرر ، في الهبوط بالمصالح الإنسانية الأخرى الى مرتبة المصلحة الاقتصادية . ولكن مع هذا ، تظل الرغبة في التطور ، وفي ارضاء المصلحة الاقتصادية جزءاً من وجه القيمة للثقافة الشعب الذي ينتمي اليه هذا الانسان . أما عندما لا ينظر الى الانسان كحيوان اقتصادي قبل كل شيء ، فإن هذه الرغبة تصبح جزءاً لا يتجزأ من وجه القيمة للثقافة . والمذهب الشائع

في الغرب اليوم وفي أجزاء كبيرة من الشرق أيضا ، هو أن الانسداد حيوان اقتصادي ، ولكن الغرب والشرق ، يقفان موقف التناقض في أنظمتها المتنافسة لفلسفة هذا المنهج الاقتصادي الذي يقيم الثقافة على ضوء ما يفترض أن هذا التعريف ينادي به ويشجعه . وتتمر للشاهدات العقلية في الغرب نظريات رأسمالية بينما تثمر في الشرق نظريات ماركسية . ويقف كل طرف على استعداد للخلاف عن مطابقة مشاهدته العقلية للحقيقة ، وعن منهجه الاقتصادي الخاص به ، وعن رأيه في طريقة تطبيقه بصورة خاصة .

وفي الامكان العثور على هذا الترابط بين الوجهين الثلاثة للثقافة في كل مكان . وفي وسع المرء أن يشرح هذا الترابط على النحو التالي : عندما تستعير إحدى الثقافات بعض مبادئها في التطبيق الصناعي وتنظيماتها من ثقافة أخرى . فإن في وسع المرء أن يتوقع ، أنه بالنسبة إلى أهمية هذه الاستعارات والاقتباسات في قلبها الجديد ، فإن في الامكان السيطرة عليها ومزجها بعناصر ثقافية أخرى . حتى ولو كانت هذه العناصر تحمل شكل الاسرار التي يباح بها على موائد الشاي . وقد يحدث حتما أن تكون هذه السلع المستعمارة محاطة في أماكنها الأصلية بمثل ومواقف ووشائج وأعراف إنسانية ، تتمثل في تصاميم العمارة والبناء ، والتمويضات وطرز السيطرة على العمال وأعمالهم هذه السيطرة . والعلاقات بين أصحاب الأعمال ومديرها وبين المستخدمين ، ومواقف العمال من العمل ، وأن تتكرر كل هذه في الوضع الجديد . وحتى لو صبح هذا تماما ، فإن المستعمرين يحسون أيضا بالألم الجدي من رؤية أنظمتهم وطرائقهم قد زالت لتحل محلها هذه الانظمة والطرائق الجديدة . وقد يعزى هذا أحيانا إلى الرأي الخاطيء رغم طبيعته بأن الانظمة الجديدة لا تستطيع أن تحقق نفس الاهداف التي كتب عنها الكثير ، أو لأن مستعمرها لا تحضرهم اليها نفس الدوافع والمثل العقائدية . ولكن على الرغم مما في هذا الرأي من خلل وخطأ أحيانا ، فإن الفرصة في الصحة متساحة له من الحقيقة للجردة ، وهي أنه رأى طبيعي . ولا ريب في أن بروز هذا الاحتمال ، هو ثمرة للتأثير التفجيري الهدام الذي تتركه الثقافة المادية على وجه القيم في الثقافة وقد يؤدي أيضا احتمال تشييع بعض النظم والطرائق للعنية بالعناصر الثقافية التي تمت إلى الشعب الذي استعيرت منه واقتبست ، إلى تعزيز تأثيرها تأثيرا كافيا في عملية نقل بسيطة مجردة ، كزراع هذه النظم والطرائق المقتبسة من أرض أخرى ، وقد يصبح من الضروري في بعض الحالات ، القيام بعملية على شكل تطعيم كامل وتعتمد السهولة التي تتم فيها عملية التطعيم في ثقافة

جديدة على مدى غرابة الثقافة هذه عن الثقافة التي نقل الطعم منها وذلك على صعيد نواحي القيم فيها .

واجد نفسى قادرا بعد رسم هذه الصورة السريعة للقرى الاندماجية الموجودة في الصحراء ، على العودة الى اشعلين مختلفين في النظرة الى الانسان وعلى الرغم من وجود معبرين من أمثال ساربر في الغرب فإن النظرة السائدة فيه ، والتي تُلغى فيولا اكبر اليوم ، هي النظرة العلمية وهي التي تقضي بأن كل ما يعمده الانسان من انماحية انظرية لا يمكن أن يثير الدهشة أو الاستغراب ، إذ أن في الامدن توفعه على اسس علميه صحيحة ، وتظهر هذه النظرة بوضوح في معالجة بعض الامدار ، كالمفكرة القائلة بأن الديمقراطية ظاهرة اجتماعية مجردة ، وهي الفكرة التي عالجهها كتاب حديث عنوانه « الرجل السياسي » لمؤلفه مارتن ليبسييت . وقد سبق لي أن أشرت في هذا الكتاب الى أن التحليل العلمي للانسان يعرض صورا مختلفة وبديلة للتركيب الانساني ، تتعرض فيه كل صورة من هذه الصور لسيطرة مصلحة متسلطة معينة . والشئ الوحيد الذي لا يستطيع التحليل العلمي أن يجاريه ، هو الطاقة الظاهرة التي يملكها الخيار أو القرار على الرغبات الكامنة ، وتسير كل صورة من صور التركيب جنباً الى جنب مع ثقافة تناسبها وتعتبر جزءاً متمماً لها . فالتركيب القائم على أساس الافتراض بأن الانسان حيوان اقتصادي ، يسير جنباً الى جنب مع الثقافة التي تملك نزعات ملحوظة نحو الاستهلاك ونحو النظرة المادية الى الامور، ولعل هذه الحقيقة تضع الشرق والغرب في صف واحد ، على الرغم من الهجمات الضعيفة أو المحسومة التي تصدر عن الغرب في غالب الاحايين عن وجود الله والروح ، دون أن تحمل هذه الهجمات الا نادراً طابع الجدل في القول . ولقد قيل ان الغرب يقضي أوقاته في حى التحليل المجسونة ، دون أن يتقطع شوطاً بعيداً في اعادة تركيب العناصر التي يتألف منها الانسان . واذا ما قورن هذا التركيب المقبول كلية للانسان بالدولة الفردوسية التي صورت بريطانيا العهد الفيكتوري فيها ، فإن الاعمال الراحنة التي يفرق الرجل الاقتصادي نفسه فيها تعكس تصميمها على التمتع بالطيبات الموجودة في هذا العالم . مع انتظار ما تأتي به الآخرة من طيبات أخرى ، ويختلف الشرق عن الغرب تمام الاختلاف في نظره الى الفردوس . وقد تكون صورة هذا الفردوس متشابهة عند الفريقين ، لكن الخلاف يتمثل في أن الشرق يرى أنه يقيم الآن صورة طبق الاصل عن هذا الفردوس . في بلاده لارضه شعوبه .

ولكن ترى ماذا يتحتم على افريقيا التي لا تنتمى الى الغرب ولا الى الشرق أن تفعل ؟ فقهيد يكون من الجنون المطبق على أقل تقدير ، ومن

التراخي الى حد كبير أن تكتفى بتقليد الشرق أو الغرب تقليداً أعمى ، وأن تغلو مجرد نقطة على اليوصلة تتجه الى الشمس في عبادتها واتباع سيرها ، في طرق ودروب ، لا تدع الثقافات الافريقية على حالها ، ودون أن تهتم بما هو غالب على هاتين الثقافتين الاجنبيتين من صور ، أو دون أن تكلف نفسها عناء تفهم ما في هاتين الثقافتين من حيل وخفايا ومن أسس عقلية أيضاً . ولا يؤدي هذا الوضع الا الى حالات من التقيؤ العنيف والمتقطع ، كما حدث في مستغفورة تساما حيث غدت الحكومة فريسة سهلة للنال لمخالب الحملات الصليبية الخلقية الرجعية والداعية الى التزمت في التطهر (البيورتيانية) . وهنا تمثل معضلة من معضلات السياسة .

فلقد جرت فترة ضياع الاستقلال في افريقيا المستقلة حديثا في ذيلها اجراءات معينة لاعادة تثقيف الشعوب الافريقية . كان من حسن طالع هذه الشعوب أنها لم تكمل ولم تستوف اغراضها . وكانت هذه الفترة نفسها عهد تجمد في الاثر والفعالية للثقافات الافريقية . بل عهد تفتيت ثقافي ، وانعدام في الهدف لأن المصادر الجديدة المراثية للسلطات ، ومنايع البت والقرار ، باتت مبتوتة الصلة بالثقافات المحلية . وقد عنى هذا الوضع في المناطق التي لم تكن فيها القوى الجديدة قريبة من الثقافات المحلية ، شيئا من العبداء الخفى لها ، وباتت الهوة بين حياة المدن وحياة الارياف كبيرة كاملة ، وكان وجود هذه الهوة عاملا كافيا في منع عملية اعادة التثقيف من الانتشار والتوسع . ولكن يجب أن نضيف الى هذا حقيقة أخرى ، وهي أن عملية اعادة التثقيف لم تكن تهدف الى خير افريقيا . وانما كانت موجهة لتحقيق أهداف أوروبا وحاجاتها . فالمثقفون الافريقيون الذين نجحوا في حياتهم نجاحا شخصيا ، كانوا موجهين توجيهها كاملا الى الحد الذي ربطوا فيه أنفسهم بالثقافة الجديدة والغربية عنهم . وكثيرا ما يعثر المرء على جماعات نسوية أشبه ما تكون بأعشاش الغربان تحظر لوائحها الداخلية وأنظمتها على السيدات الافريقيات التحدث بلتاتهن الافريقية وارتداء الملابس الافريقية التقليدية ، وكانت النظرة الى الخلاص والى الرقى تتمثل في جهد دائم وإن لم يكتمل لنشر العادات والازياء الاوربية بين الإفريقيين ، وكان هذا كله ثمرة القرب من الثقافة الاوربية الجديدة . وكان هذا أقل غرابة على أي حال وأقل ضررا وأذى ، في أماكن كشمال نيجيريا حيث عملت العقائد الاسلامية العميقة على الإبقاء على الظواهر الارستقراطية المتميزة . وهو

موقف فهمه المستعمرون البريطانيون في أفريقيا في القرن التاسع عشر .
واستساغوا وجوده (١)

ومن الاهمية بمكان كبير هنا أن تؤكد الطبيعة التقليدية لأفريقيا .
ومن واجبنا أن نحسب أن تسعين في المائة من أفريقيا المستقلة . تعيش
على تقاليدها ولم تشترك هذه الأغلبية الكبيرة في فترة ضياع الاستقلال .
في ثقافة تحمل مكانة ايجابية بنسبة في تخطيط السياسات أو في
تطبيقها . ولهذا فقد عجزت هذه الأغلبية الكبيرة عن الشعور بأنها مشتركة
فيما يدور حولها من أحداث . ولهذا فعندما تحولت الزعامة إلى الافارقة
كان من السهل على ما يحسون به من مشاعر عميقة من الضياع ومن خيبة
الامل ، أن تطفو على السطح ، وأن تظهر بارزة للعيان . ويات من الطبيعي
أن تتوالى الاسئلة عن هذا الرجل الابيض الذي يرشدنا عما يجب أن نفعله ،
وما يجب ألا نفعله ، ومن أن نخضعه أو لا نخضعه ، وعما هو خير لنا
أو شر لنا ، ترى هل هذا الابيض واحد منا ؟ وقد جاء هذا الطراز من
التساؤل في فترات من القلق الاجتماعي والسياسي المنقطع ، حتى في
وقت مبكر . أي عند مستهل القرن التاسع عشر ولقد طغى الشعور
القومي على أفريقيا في الوقت الذي عمت فيه المشاعر القومية
أوروبا . لم تكن الحركة القومية في أفريقيا ، كما يتوهم الكثيرون من
الاوروبيين حتى الآن ، هبة مستحدثة من الهبات التي أنعم القرن
العشرون عليها . ولا ريب في أن هذا الطراز من التفكير أو من
الوهم . ليس الا نتيجة الفشل في ادراك حقيقة ما حدث ، أو في تميز
الانسان لمن وجه الضربة اليه . فقد نقبل القبول بأن المرء قد لا يرى
الضربة توجه اليه . أما الفشل في تمييز موجهها ، حتى بعد أن يتلقى
الانسان الضربة نفسها ، فأمر يفضح وجود نقص في التقدير الصحيح
عند المضروب . وظهرت استعادة الاستقلال السياسي بسرعة كشرط
أساسي من شروط إعادة توطيد اقدم الثقافة الواضحة في مفاهيمها ،
والتي نشأ الافارقة على تعلمها ورؤيتها مطبقة . وما الثقافة الا أداة ذلك
الانعاج المشطور الذي يعتبر أساسا في التلويح القومي ، وكانت الظاهرة
الطبيعية الكبرى التي طبعت القرن العشرين بطابعها في أفريقيا هي
ظهور عدد كبير من الأحزاب السياسية العظيمة حقا . ولعل ظهور حزب
مؤتمر الشعب وهو الحزب الحاكم في غانا ، وهو أول تعبير قوي صادق

(١) اعتقد أن الحقيقة قد جابت الألف تلمحا هنا لكل متعقب في دراسة الاسلام
يلزم بعين الادراك أنه دين ديموقراطي . لا أوستقراطي كما يقول المؤلف فلا فضل لاتباعه
على آخر إلا بالتقوى ، ولا سلطان لأحد وإنما الامر شورى . وإذا كانت بعض مظاهر
الطبيعة قد دخلت ، فلما كان دخولها ثمرة العادات والتقاليد والادب لاصول الاسلام
بها .
- العرب -

عن اعتبار الحفاظ على الاستقلال السياسي شرطاً أساسياً لا غنى عنه لاكتشاف الوجود نفسه ، وبلورة ثقافته اشعب الذاتية لتتلاءم مع عمليات التحول القومي . ويدون التشابه في الاماكن الثقافية ، العروة الوثقى التي توحد الشعب ، حتى عندما يسير التأخر السياسي على خطوط من الاصول العريقة البشرية ، أو الاصول شبه العريقة فعندما تتوحد الجماعات المتشابهة عرقياً ، أو المقاربة أصلاً . في تنظيم سياسي مشترك ، يصبح تشابه الاهداف قوة تدعو الى التماسك ، وإن لم يصبح قوة حاسمة تمام الحسم . وكثيراً ما يسمع المرء بين الفينة والفينة أن الكفاح ضد السيطرة الأجنبية هو وحدة الذي يوحد بين الحركات الوطنية والقومية في افريقيا . وإن هذه الوحدة تبعاً لذلك ، موقوتة محدودة . ويؤدي هذا القول بتفرد الدور الذي يؤديه الكفاح ضد الحكم الاجنبى ، بالمرء الى توقع نشوب المنازعات بين الاحزاب السياسية الافريقية حالما يتحقق الاستقلال . ولكن هذا التوقع ، لم يقع فعلاً وبصورة عامة . فلم تتحطم الوحدة في الاحزاب الوطنية الصاعدة في افريقيا . ولم تهشم كما لم تتحطم في الهند بعد حصولها على الاستقلال وعلى المرء أن يستدير باهتمامه الى العناصر الجزأة التي تقوم في الثقافات المتلاصقة في وجودها . ففي الكونغو مثلاً ، حيث يملك أفراد قبيلة البالوبا فلسفة واضحة جلية ، قادرة على أن تحفظ ثقافتهم قوية متماسكة في وجه الجماعات التي تحيط بهم ذات هذه القبيلة دوراً يعتبر على الرغم من انفصاليتها بالنسبة الى الكونغو ، وحدوداً بالنسبة الى القبيلة نفسها . وهناك رباط واضح بين المناطق ذات الثقافات الاقلية وبين الحكومات المحلية أو الاقلية .

وأرد هنا أن أصور الثقافة على أنها البيان الساحر الآخذ بمجامع القلوب الذي يروج للاهداف السياسية ، والتي لأشك في أن هذه الصورة كانت من اكتشافات حزب المحافظين في بريطانيا ، ومن المحتمل أن تكون الاداة الرئيسية التي استخدمها هذا الحزب في كبح جماح حزب العمال ومنعه من الانتشار . ويملك حزب العمال هذا على صعيد النسبة العنصرية للسكان في بريطانيا اليوم ، أكبر التأييد عند جماهير الشعب ، ويبدو أن شطراً كبيراً من هذا التأييد يضطلم بهذه الصورة نفسها ينماتولى المحافظون مقود الحكم والسلطان ، ويستخدمونه كمصدر من مصادر زحفهم الاقتصادي . إذ في وضع كل انسان أن يحدد سلفاً المكان الذي تنقب الى جانبه عواطف حزب العمال المعارض في أي نزاع صناعي في البلاد . ويوجد حزب العمال نفسه مصوراً على شكل عقائدية جماعية ، ترسمها الحملات الضخمة على الثقافة السائدة التي تشتتها الصحافة والتلفزة والوكالات الاعلانية بثنى من الحرية والانطلاق على الحزب بتشجيع

من المحافظين . وفى وسع حوافز عناية حزب العمال بالثقافة اليوم ، أن ندون محاولة اضمحاء توجيهه أو لون جديد على الاغراق الراهن فى الثقافة الجماهيرية ، بحيث لا ينظر الى منجزات الثقافة على أنها مجرد الاقتراع لايصال حزب المحافظين الى الحكم ومحاولة استخلاص الثمار عن حكومته .

ولما كانت غالبية السكان فى بلادنا الأفريقية لا تزال تقليدية فى اوضاعها وحياتها فان سياستنا ورجال دولتنا يجدون أمامهم سبيلا واضحا للخيار بين طريقين . اما أن يظلوا غريباء عن شعوبهم تماما كما كانت الحكومة الاستعمارية السابقة غريبة عن هذه الشعوب ، وأن يكملوا عملية اعادة التثقيف التى شرع الاستعمار فيها ، وأن يستعيضوا عن الثقافات الأفريقية التقليدية بثقافة فعالة جديدة لا تملك لها جذورا فى قارتنا ، أو أن يعرضوا المشاكل ، ويحددوا المثل والأهداف القومية تحديدا مفهوما على ضوء الثقافات الأفريقية ومعاييرها . وهى الثقافات التى كانت ولا تزال سائدة بصورة فعالة وقوية .

وتكون البلاد المستقلة حديثا من الناحية الثقافية . مترعة بالغايات المهشمة وفى أمس الحاجة الى رتق الخيوط الثقافية المقطعة . وقد تكون المشاكل الكامنة فى عملية رتق هذه الخيوط واحدة بالنسبة الى جميع الدول التى استقلت حديثا . ولكن تحديد العملية تحديدا خاصا بالنسبة الى كل بلد من هذه البلاد يجب أن يتجاوب مع الميول والنزعات الثقافية . ومن الواجب وفاء بأغراض الحماسة فى عمليات اعادة البناء النابعة عن التصميم والارادة تعميق بعض الصور الثقافية المعنية ونشرها ومستعمل أساليب التعليم الثقافى نفسه ، بما فى ضمنها طريقة المناقشة الحرة ، وعلى المستوى والمدى اللذين يصل اليهما وعى هذه الثقافة التى استلقت من غمدها لتنتشر وتعم .

وقد أقر سياسة أفريقيا وزجال الحكم فيها ، فى خطبهم العلنية وتصريحاتهم بالصلة القائمة بين الثقافات الأفريقية وعمليات اعادة البناء . وهم يبدون فى انصرافهم الى ابراز الشخصية الأفريقية وكأنهم يعتقدون الرأى القائل بأن المبادئ الموجهة لمستقبل أفريقيا ستكون تلك التى أثبتت تجارب أفريقيا وثقافتها صحتها . وهم ينظرون الى انتقدم واهدافه والى بعض طرائقه وسيلة أيضا ، على صعيد الصورة التى يرسمونها للشخصية الأفريقية ، ومن هنا يتضح أن ثقافات الشعوب الأفريقية نفسها ، هى التى ستقرر أيا من أوجه الحضارتين الغربية والشرق أوسطية ، هى التى سيحافظ عليها ، وأيا منها سيتعرض للتعديل والتبلور ، وأيا منها سيهمل ويطرح جانبا . ولا تكون هذه المجالات الاختيارية عرضية الطابع أو مفتقرة الى المبرر والسبب ، بل انها تكون حتما وبوضوح مرتكزة ارتكازا صريحا الى تلك التبلورات الصامته التى تقوم سرايين وجودها فى

تراث الشعب نفسه . ويتطلب الاعتراف بصحة الشخصية الأفريقية تلك المجموعة المركبة من الأفكار والمواقف التي تملك خاصية التشابه والبروز حتى في التعاقبات الأفريقية المختلفة في كل ما عندها من أوجه ، العنصر فوراً على الجسم الصالح من هذه الأفكار والمواقف المتشابهة والبارزة لا يوا . ما نقرحه من هذه الحضارات الغربية عنا ، وأن نجد عن طريق التشخيص والمواجهة يوضح ما يعد وضوح ، ما نحن في حاجة إلى اقتراضه واقتباسه وإمكان دمج ما نقتبسه في ثقافتنا وكذلك أن نعثر حقاً على ما قد لا يضربنا لو نبذناه عن أجزاء ثقافتنا الخاصة .

ولا يرغب المرء في الوقت نفسه ، أن تكون ثقافات أفريقية التقليدية عتزمة وضيقة في آفاقها بحيث تفرض القيود على مستقبلنا . ولعل أبرز ما يضفي الأهمية على ثقافتنا التقليدية هي الحقيقة الواقعة . وهي أن ثقافتنا عصرية الطابع أيضاً . ولكن إلى جانب هذه الثقافات تقوم الآن بعض العناصر الغربية الثقافية التي هضمناها . وبعض العناصر التي نهضمها ، وكذلك بعض العناصر الثقافية الشرق أوسطية ، المترابطة مع الدين الإسلامي ، الذي وجد في القارة الأفريقية أرضاً خصبة كل الخصوبة . والنقطة المهمة في الثقافة ، التي جعلتها محور حديثي حتى الآن هو أنها منبع التضامن ، ومصدر التوحيد بين المذاهب الميكانيكية المعقدة ، وبين الرموز والشعارات وعقائد التكامل الاجتماعي ، والمثل المشترك لشيء واحد ، أو بكلمة أخرى ، هي الوجود المهيمن للأمة نفسها . وتتطلب عمليات البناء القومي ألا تقف مشاعر الولاء الشديدة الضيق ، كالولاءات القبلية مثلاً ، موقفاً عدائياً شديداً من هذه العمليات والعناصر الثقافية التي سبق لي ذكرها قائمة في جميع البلاد الأفريقية ، ويجب أن يحسب حسابها في أية عملية تركيب جديدة . وإذا كان الله هو الذي خلق الإنسان فإنه لم يخلق معه وفي نفس الوقت الثقافة الخاصة به . فالثقافة ليست خاصة بعضوية حياتية تولد مع الإنسان . وإنما هي من خلق الإنسان نفسه . وتعتمد محتوياتها على جميع الصعدان وفي جميع الأوقات على الميول العقلية وغيرها من الأوضاع السائدة .

وقد جرت المحاولات منذ أمد ما لتصوير أفريقيا على أنها أرض خام ، أو لوحة بيضاء صالحة لانطباع أية ثقافات عليها . ويقال أن جميع الشعوب السوداء ، مدينة بتنظيماتها الإدارية وأديانها والكثير من ثقافتها المادية إلى مصادر لا زنجية ، وغالباً ما تكون مصادر مصرية قديمة . وقد بدأ بعض علماء الاجناس البشرية دراساتهم من هذه الفرضية على اعتبار أنها مقبلة في الوقت الذي يجب أن تعتبر نتيجة لا مقبلة ، ولهذا فقد وجدوا كل ما يبرر لهم اتهامهم في دراسة التاريخ الأفريقي . ويبدو أن هذا الاتهام يتركز على رأيين يحملهما بعضهما . وأول هذين الرأيين

انه في الوقت اندي قامت فيه القارات الأخرى بصناعة التاريخ وبلورته ، كانت افريقيا لا تزال مغلقة في شكل من أشكال الحماية التي لا تاريخ لها ، وانها لم تدخل التاريخ الا منذ عهد قريب . ولقد أقحم عليها تاريخها اقحاما ، أما الرأي الثاني فهو ان افريقيا الأصلية ، افريقيا التي يعيش فيها رجل الغاب ، قريبة للغاية من انطبيعة المجردة حتى ان الانسان يرى في افريقية الانسانية في طفولتها ، ويطلق علماء الأجناس البشرية الآن على هذا النظام الذي يضعونه اسم العلم ، مع أن فرص التجربة غير متوافرة لهم مطلقا . أما اذا افترض المرء أن ثمة تاريخا مشتركا للآراء التي يعيش فيها بنى الانسان قاطبة فانه في وضعه القارة الافريقية امام الشعوب الأخرى التي ارتقت عاليا شجرة تاريخ الفكر والآراء فيجد بدلا مقبولا عن التجربة ، أو نوعا من السمن النباتي « المرجرين » بدلا من الزبدة . وقد لا تكون ثمة ضرورة للقول بأن علماء الأجناس الأكثر دقة وتمحيصا لا يرضون بهذا الوضع ولا يسهمون فيه ويعتبر علم الأجناس مهما للغاية عند الشعوب التي لا تملك تراثا من التاريخ المكتوب ، اذ انه يعيد بناء تاريخ ما قبل الكتابة ويكشف عن خباياه . أما ما يقوم به علم الأجناس الاجتماعي فهو أن يحلل الثقافة ويضع عناصرها الى جانب بعضها بطريقة تبدو فيها العناصر المهمة ، على درجة من الأهمية حقا . ويستطيع هذا الطراز من العناية والاهتمام أن يوضح التبدلات الداخلية التي تطرا على المجتمع ، ولكنه لا يستطيع أن يضمن نتيجة تاريخية بالنسبة الى أصول الثقافة المعنية نفسها . فالنتائج التاريخية بحاجة الى الأدلة التاريخية لاثباتها واقامة الدليل عليها .

واذا ما ضرب المرء مثلا بمؤلف السيدة مايروفيتش عن قبائل الأكان في غانا يتضح له على الفور ، انها لم تجد ضرورة للاتيان بأية أدلة تاريخية واضحة ، وحتى لو اعتبر المرء مؤلفها ضربا من ضروب التاريخ الخيالي لتكهنى ، فان شعوره بالسخط على هذا المؤلف يستمر ويبقى .

فلقد قارنت المؤلفة بين أفكار الأكان عن حق الملوك الالهى وأنظمتهم الدينية والسياسية والاجتماعية التي يربطونها بتلك الأفكار وبين النواحي المماثلة لها في عهود مصر القديمة المختلفة ، وتفرعت بهذه المقارنة ، ثم مضت تقول أن الأكانيين يرجعون بأفكارهم وأنظمتهم ، وحتى تنظيماتهم السياسية والكثير من ثقافتهم المادية الى المصريين القدماء . وقد تكون هذه النسبة مؤثرة وطريفة ، ولكنها تفتقر الى كل ما يهم الدليل على صحتها من البراهين التاريخية . وهي لا تحاول محاولة جدية أن تقيم الدليل بصورة خاصة على أن الأكانيين القدامى ، قد عاشوا في يوم ما في مصر القديمة ، أو في مناطق عرف بصورة ثابتة ، أنها كانت في الماضي واقعة تحت سيطرة المصريين القدامى . ولذا ما أخذ المرء مؤلفها على صعيد التاريخ .

الخيالي التكهني فإنه يرى أن ما انطوى عليه من حديث عن الأفكار والأنظمة هو من قبيل الثمار الفكرية لا من قبيل الحُدس والتخمين . ولا ريب في أن هذه الأفكار كانت مهمة لقدامى المصريين بقدر أهميتها لسياسة اليونوتكيمنين ونظام حكمهم . وقد لا تكون من المعلومات العامة للمصريين القدامى بقدر أكثر مما كانت للأكانيين . فلقد دقت هذه الأفكار والأنظمة في الحقيقة في أسرار الكتابات الهيروغليفية التي كان الكهنة يتولون حراستها والحفاظ عليها . وليس ثمة من شك في أن أي شعب تمكن من الوصول إلى هذه الأفكار المخبوءة بكل ما فيها من تفصيل ، على النحو الذي ذكرته المؤلف ، لابد وأن يكون قد اقتبس أيضا من الكتابة ، إذا لم يكن قد توصل إليه من قبل . ومن هنا يجوز لنا ابتداء الأسف لأن المؤلف لم تحاول أبدا إيضاح السبب في جهل الأكانيين لنظام الكتابة وطريقتها . ويمكن مقارنة الاقتباس المزعومة هنا بما يشعر به الغربيون من دين الحضارة القديمة واضحا في اللغات الغريبة ، واقتبس الغرب أيضا الدينية والنظريات الاجتماعية والسياسية والتنظيم . ولكن في وسع المرء أن يلاحظ بأن الغرب لم يعجز عن اقتباس كل ما يرافق تلك المفاهيم من قضايا أخرى . فلقد اقتبس طريقة الكتابة ، ويبدو الأثر اللغوي لتلك الحضارة القديمة واضحا في اللغات الغريبة ، واقتبس الغرب أيضا المفاهيم الفنية وطرق التنفيذ الفني كما اقتبس التقويم أيضا . ويجد المرء في إفريقيا اليوم ، حيث تقل طبيعة الافتراض والاقتباس في أوروبا عن طبيعة الاقتباسات التي ذكرتها السيدة مايروفيتش ، بالنسبة إلى الأكانيين والمصريين القدامى أن هذه الاقتباسات وقد وقعت بما يسمى « بسلام بريطانيا » أو « بسلام غاليسيا » ، وتسير الأفكار الدينية والفن جنبا إلى جنب إذ يتحتم على المرء أن يصور معبد البانشيون ، وأن يضع مخططا للطقوس الدينية التي تجرى فيه . وليست هذه القضايا من النوع الذي لا صلة له بآية قضايا أخرى . ولهذا فعندما تقول المؤلف بصدد التقويم أنها لا تضع كتابها لتتحدث عن تأثير قدامى المصريين بصورة عامة ، وعندما تقول عن الفن ، بأنها تتفق مع الرأي القائل بأن الفن الأكاني يملك صفاته الخاصة المميزة فإن المرء ليسر بأشد الدهشة من الرأي الذي سبق لها أن توصلت إليه (١) .

(١) لم استطع التثبت من المصادر التي رجعت إليها من الوقت الذي يجب أن تقفه من هذا النقاش بين مؤلف هذا الكتاب وبين كتاب مايروفيتش أو كتاب هومبرغر ، ولكن الشيء الواضح هو أن المؤلف يتهم المؤلفين المذكورين بالخروج على الحقيقة التاريخية دون أن يحاول هو بدوره إثبات اتهامه بالأدلة العلمية التاريخية وبالطريقة العلمية أيضا ، واتى لترك تقرير هذه الحقيقة إلى علماء التاريخ ، وأن كانت بعض الحقائق التاريخية تؤكد أن آثار حضارة المصريين القدامى قد انتشرت في جميع ما يحيط بها من بلاد في الشرق والغرب والجنوب وقد ثبت أيضا بصورة تاريخية قاطنة أن التوافق =

وإذا صح أن ثقافة الأكانيين مقبسة تمام الاقتباس من ثقافة المصريين القدامى فإن في وسع المرء أن يتوقع تبعاً لذلك العثور على عدد كبير من الكلمات المصرية القديمة في لغة الأكان . وهنا نجد أن السيدة المؤلفة ، قد استندت بقوة إلى آل هومبرغر من أن جميع اللغات الأفريقية الزنجية مستمدة بناءً على عناصر مشتركة كثيرة ، من أصل مصري قديم ، ولكن الصفات أو العناصر التي تشترك فيها اللغات الزنجية الأفريقية قليلة للغاية . والحديث عن العناصر الكثيرة المشتركة بين هذه اللغات وبينها وبين اللغة المصرية القديمة أشبه ما يكون بتحطيم أضعف قوانين الخيال وبنات الأفكار، ولكن السيدة هومبرغر على الرغم من اعتبارها حجة عند ما يروفيتش، تكتب بشكل أقل نباهة حرصاً من تلميذتها . وبينما حاولت التلميذة في الواقع أن تضع فرضية توصلت إليها بعد الكثير من الاطناب والشرح العميقين . ونسبتها إلى جميع الشعوب السوداء ، نرى أن الأخرى التي اعتبرتها حجة في هذا الموضوع مبالاة إلى الخلط والمزج : فلقد تأثرت بنوع « الفولة » من الماشية المحدودة الظهر ، وخلصت دون أي تعب أو ضجة إلى القول بأنها تمت إلى أصل «درافيدى» ولاحظت تكرار العقد المزمارية في هذا الحيوان وقالت أنه لا بد وأن يكون قد أتى من السند في الشمال الغربي للهند . ولم تكثر قيد أمثلة بالتبدلات الصوتية التي تعتبر دائماً عقداً في كل تصنيف لغوي .

وكان ما فعله جان - هانيز جاهن في كتابه « مونتو » هو عكس ما فعلته ما يروفيتش في كتابها تماماً . ولكن بينما يستطيع المرء أن يقول أن مؤلفها يفتقر إلى الوعي الكامل ، فإن في وسعه أن يقول أن مؤلف هذا الكتاب لا يتجاوب مطلقاً مع البحث العميق ، ولعل خير ما يمكن إطلاقه عليه ، هو أنه كتاب صحفي . ولعل رأيه في الثقافة الأفريقية هو مزيج من دعاية سنيفور (١) الغربية ومن أي شيء يمكن للسانة الأفريقيين وغيرهم من أرباب النفوذ ، أن يؤثروا الإيمان به بالنسبة إلى ماضيهم ، إذ أن جاهن يقول ، أن ما يؤمنون به مؤثر وفعال ، ولذا يجب أن يكون صادقاً وصحيحاً ، وهو يقول هذا دون أن يحاول إقامة الدليل على صحته ، مكتفياً بأن مجرد إيمانهم به يكسبه صفة الصديق ، وإذا شئنا الصراحة

« كانت تشر من مصر باتجاه الشرق والجنوب وأن هجرات واسعة قد حدثت من وادي النيل إلى أفريقيا الغربية وأن هذه الهجرات قد حملت قبائل عربية الأصل إلى تلك البقاع كما حملت الأبل من الشرق إلى الصحاري الأفريقية وتبين من هذا أن المؤلف كان مغالياً في محاولته اتكاز كل صلة بين حضارة المصريين القدامى وبين قبائل الأكلن في غانا .

« العرب »

(١) سنيفور هو رئيس جمهورية السنغال وهو من لوق الشعراء في اللغة الفرنسية وجُمع بثقافة متأخرة .

« العرب »

قلنا ان مؤلف جامن يحمل طابع العطف والتأييد الظاهرين ، لكنه أكثر هذين المؤلفين خبثا وضررا . فهو يعرض عنهما يتحدث عن الأدب الإفريقي لزدراءه لواقع الثقافة الإفريقية التقليدية كحقيقة تاريخية ، وهو يحشد نماذج من الشعر يجمع فيها بين الفث والسحق ، دون أن يعلق عليها ، ودون أن يقيم أى دليل على وجود الأدب الإفريقي .

وأعتقد أن هناك طرازا من الثقافة الإفريقية وأن هذا الطراز « جوهري » ، في أبحاثه والهلمه . وتجد النظرة الجوهرية للإنسان التي تكمن وراء هذا الطراز التعبير عن نفسها في الفن ، وفي قواعد السلوك والاخلاق ، والتقاليد الدينية والأدبية . وكذلك في تقاليد الشعب الاجتماعية . والمجتمع الإفريقي عقلاني من هذه الناحية ، فالمبادئ الموجهة للعثور على حلول المشاكل الإنسانية متوافرة دائما بكل ما فيها من وضوح وجراحة . وليس اهتمامنا بثقافتنا بمنحصر في النواحي التاريخية أو الأثرية . وإنما هو متجه نحو الغد والمستقبل ، فهو يعيننا على حل المشكلة التي تواجهنا ، لا في كيف كان الإفريقيون ؟ بل في كيف يمكن لنا أن نستغل مواردنا الإنسانية الراهنة بأحسن السبل ؟ وهي موارد تقليدية إلى حد كبير ، ويوفر هذا التوكيد لتطوير التعليم الثقافي الإفريقي ، النتائج الطيبة لا من الناحية النظرية فقط بل ومن الناحية العملية أيضا .

ويتطلب تطوير التعليم الثقافي على أى حال جهدا هائلا وواسع الانتشار ولا ريب في أن هذا الجهد سيوجه إلى بلورة ثقافتنا في شكل فصيح وبطريقة بليغة نستطيع أن نواجه فيها تحديات العالم الحديث .

وقد هبط الانجذاب الثقافي الذي حتم التركيز على ثقافتنا حتى إلى مستوى مدارسنا الأولية . فالأساطير الشعبية التي كانت تتلى على مسامع أطفالنا مأخوذة من أساطير الشعوب الأخرى لا من شعوبنا ، ولا يمكننا قط أن ندعي أن مستويات السلوك المقبول والمثل الممكنة والمطامع التي نعرضها هذه الأساطير ، هو ما يخصنا وحدنا دون غيرنا .

ولقد أوضحت في السابق أن الثقافات مرتبطة بنظرة جوهرية أو علمية للطبيعة الانسانية ، واني لأعتقد أن ثقافتنا مرتبطة بالنظرة الجوهرية ، وسبق لي أن بينت أن الأحداث ذات الأهمية الضخمة تقع ضمن إطار ثقافة معينة وتستمد أهميتها من الثقافة التي تجد نفسها فيها ، ويبدو وجه القيمة من الثقافة وكأنه الوجه المسيطر ، إذ أن التقدم الثقافي يتطلب الانتقاء والرفض ، وهذان يعنيان الخضوع للقيم ، وعندما يقتبس شعب من شعب آخر ، تفتو الثقافة شيئا صحيحا ثابتا ، إذ أن الإنسان

كثيرا ما يقتبس بعض التوافه ، مع ما هو في حاجة حقيقية اليه ، ولقد حاولت أيضا ان اؤكد العمل الادماجي للثقافة ولا ريب في ان هذا الوجه من الثقافة كاف لاثارة اهتمام الافريقيين بثقافتهم ، ولكن يجب التأكيد على أية حال ، بأن هذا الاهتمام ليس تاريخيا أو أثريا فقط ، مع أنه يتعلق بالناحيتين أيضا ، ومن الواجب توجيهه على أية حال نحو المستقبل، اذ انه يساعد في حل المشكلة المتعلقة بخير السبل التي تتبعها للافادة من مواردنا الانسانية الراهنة ، لا المتعلقة بما كنا عليه قبل عدة قرون . ولا ريب في أن هذا التركيز لا يضمن توفير النتائج الطيبة لتطوير التعليم الثقافي الافريقي من الناحية النظرية فحسب بل ومن الناحية العملية أيضا .

نموذج المجتمع الأفريقي

« أوجه الشبه بين الثقافات - طراز الثقافة الأفريقية - ناحيتها الفلسفية - ناحيتها الفيزيائية - نظرتها الى الانسان والمجتمع - نظريتها في الحكم - جهازها القضائي - تنظيمها العسكري - أدبها - سنتها الاخلاقية - خوارقها - النظم والنظريات » .

تمر الثقافات على الرغم من استمرارها على حالها ، عبر مراحل وصور متعددة ومتلاحقة . ولكل ثقافة منها نواحي أساسية عدة ، تملك كل ناحية منها الطاقة على أن تصبح متغلبة على الثقافة نفسها . ويقرر التوكيد الذي يضاف في أي وقت من الأوقات بشدة على ناحية من نواحي هذه الثقافة ، الصورة التي تظهر فيها ، بينما تظل النواحي الأخرى في حالة من الكبت الدمى الرقيق . ولعل الطاقة عند الثقافات على البقاء على ما هي عليه رغم مرورها في عدة مراحل أو صور ، هي التي تمكن الباحث من البحث بشكل ما في وجود هذه الثقافة نفسها . ويكون هذا البحث صحيحا بطريقته الخاصة وإن كان لا يعكس مطلقا أية مرحلة معينة من الثقافة . وتمثل الطاقة على عرض هذه الثقافة بهذه الطريقة في القدرة على عرض تركيبها ، وعرض المدى الذي تستطيع كل صورة من صورها أن تظهر فيها . وكثيرا ما تهمل الممارك التي تدور عن الثقافة في الحقيقة لتتحول الى مجرد مناقشات لتأييد هذه الصورة أو تلك من صورها . وهكذا يصبح في وضع الانسان أن يقول ان أف . آر . ليفز (F.R. Leavis) ، يود لو ساد الخط المتطهر (البيوريتاني) على الثقافة البريطانية في هذا الوقت ليصبح بحثا من بحوثها . ولو أصبح العنصر المتطهر هو الغالب على الثقافة البريطانية . لبات في مكانة الانسان أن يقول عنها أنها دخلت في المرحلة المتطهرة أو أنها تحمل صورتها ووفرة الخطوط التي تحدد في إمكان تحقيق المراحل والصور ، موجودة في كل آن وحين وهناك احتمال صريح دائم ، في أن يتحول أي خط من هذه الخطوط الى صورة غالبية ، والتي بحث منهجي عن الثقافة نفسها . وتشبه هذه الخطوط أرجل الحشرة المتعددة الأرجل موجودة دائما هناك . ولكن الامساك بالحشرة ، يتم دائما عن طريق رجل غير الرجل التي أمسكت بها المرة السابقة .

وسأحاول في هذا الفصل أن أعرض ما أعتقد أنه المدى النموذجي

للتقافة الإفريقية . والظاهرة الأساسية في الطراز الذي تمت إليه الثقافة الإفريقية هي النظرة العالمية . التي يمكن أن تنسب إليها جميع المفاهيم الأخرى وبينها بالطبع المفاهيم اللاهوتية والخلقية والدينية والتنظيم الاجتماعي . ولهذا فأننا نعتزم شرح هذه النظرة العالمية ، وإيضاح الطريقة التي تنبثق منها جميع الصور الرئيسية الأخرى للمجتمع الإفريقي التقليدي ولتحقيق هذه الغاية أثر اختيار مجتمع إفريقي واحد ليكون مثالا للمجتمعات الأخرى . وهو مجتمع الأكان في غانا .

يمثل الأكان في غانا ثلثي سكان البلاد البالغ تعدادهم ستة ملايين ونصف المليون من الناس . ويقيم معظمهم في منطقة « الإشانتي » وإلى الجنوب منها وفي « أكسيم » وإلى الغرب من أكرا . وهم يتحدثون بمجموعة من اللغات التي تمت إلى أسرة واحدة للتشابه المائل بينها . وإن كانت لا تعتبر لهجات متعددة في لغة واحدة .

وفي تقديمي لفكرة هذا المثال أو النموذج لا اعتزم مطلقا الإيحاء بأن الثقافات الإفريقية كلها أو حتى معظمها ، تشترك في مجموعة متشابهة من المبادئ أو حتى في مجموعة متشابهة من التفاصيل . فلكل ثقافة من الثقافات شواهدا الخاصة بها وهذه الشواهد أو الأدلة هي التي توضح أيا من البيانات التقييمية العامة الموجودة في الثقافة نفسها معقول ، وأياها غير معقول . وتؤثر مثل هذه البيانات التقييمية العامة على القانون وقواعد الأخلاق والتنظيم الاجتماعي . وينظر إليها عادة وبصورة شائعة ، وكأنها عاجزة عن إقامة الدليل غير الذاتي وغير المنتشر ، ويصل المرء ضمن إطار القواعد التي دعا إليها كانت (Kant) والتي تقوم فيها المبادئ القياسية أو المعيارية على أساس أحكام العقل إن عاجلا وإن آجلا إلى مبادئ عملية يفترض أن العقل هو الذي يفرضها على نفسه . أما في المجالات الأخرى فإن هذه البيانات التقييمية العامة ، لا تصبح معقولة أو صحيحة إلا من ناحية علاقاتها بالثقافات الفردية .

ومن السهل بالطبع على أي ثقافتين أن تشتركا في نفس القيم العامة ولكن على الرغم من هذا الاشتراك فإن النظم التي تعبر عن هذه القيم تظل مختلفة بين مكان وآخر . وتظل كل من الثقافتين محتفظة بعدد من الظواهر الثقافية التي لا ترتبط ارتباطا مباشرا بأي من القيم العامة . ويصح لنا أن نطلق على هذا القطاع الثقافي الذي يضم الظواهر اللامرتبطة بأية قيم عامة معينة اسم «الاسلوبيات الثقافية» . ومن هنا يقال إن «الاسلوبيات» قد تظل مختلفة بين ثقافتين تشتركان في نفس الإيحاء والإلهام . ويتضح من هذا أيضا أن «الاسلوبيات» تشمل تلك الأمور التي تخضع للنزق والاحساس ولا ريب في أن لكل الواهي الشائع بأنه «لا خلاف على النزق»

يمكن أن يعتبر أيضا دليلا على أن الأذواق من حيث أنها أسلوبيات للثقافة لا ترتبط ارتباطا مباشرا مع قيمها العامة السامية . ومع ذلك فإن الأذواق تعبر نفسها لتستخيم كطرائق اضافية لتأييد أية صورة أو مرحلة من صور الثقافة ومراحلها .

ولقد سبق لى أن أوضحت أن الامثلة على الطرز المتشابهة من الثقافة قد تختلف . ولكن المرء يتوقع أيضا وجود أوجه شبه بينها . ولكن هذه الأوجه ليست على أى حال من النوع الذى ينتظر الانسان أن يلقاه بين الجمل التى تعبر فى اللغات المختلفة عن نفس الفكرة . وفى وسع الثقافات التى تمت الى نفس الطراز أن تكون فى صور أو فى أوساط ومراحل مختلفة . فقد تختلف أسلوبياتها، وتختلف تبعاً، وعلى نحو أوضح أنظمتها، ومن هنا يكون التفكير بأوجه الشبه بين الثقافات التى تنتمى الى نفس الطراز على صعيد أوجه الشبه العائلية . فهنا يمكن للثقافة الواحدة أن تتشابه بشكل ملحوظ مع عدد من الثقافات المختلفة التى تنتمى الى نفس الطراز ، وأن يكون هذا الشبه بطرق مختلفة ، تماما كما تقوم أوجه شبه بين أفراد الأسرة الواحدة المختلفين تمام الاختلاف .

ولعل هذا هو الذى يبرر الطريقة الجوهزية فى معالجة ثقافة واحدة تعامل على أساس أنها نموذج للطراز الذى تنتمى اليه تلك الثقافات واعتقد أن من غير المستحب أن نحاول عرض « خطة » الطراز كلها .

وقد فكر الاكاثى كثيرا بالعالم لا العالم الذى يعيش هو فى وسطه ، بل العالم الذى يؤلف هو جزءا منه . ولم يتخذ الاكاثى قط موقف « الظاهرية » من العالم فالعالم بالنسبة اليه شيء غيبى ولا علمى . ولفهم هذا الرأى تمام الفهم من الضرورى أن نفكر بأن « العصرية » تتألف من الخيالات الافكار ومن تضيق المجالات التى يستطيع فيها مفهوم العلاقات بين الافكار ، تقرير طبيعة العالم ومحتواه . وقد اعتبر هذا ممكنا الآن فى أوروبا فى حقل الفكر والعمل ليس غير . أما فى الحقل الأخرى ، فلا يعتبر العالم فى أوروبا أكثر من شيء ادراكى ، ولعل من أسس البحث العلمى مثلا القول بأن الذى خلق العالم لم يكن « فيلسوفا عقلانيا » .

لكن العالم يعتبر من وجهة النظر العينية للاكاثى فكرة فلسفية عقلانية وتتخذ العلاقات بين الافكار لحمتها وسداها من العلاقات بين معطيات الطبيعة ومركباتها . وتقضى هذه النظرية وعلى هذا النحو بأن تكون الغيبيات الحقة نظاما مستقرائيا . ومن هنا تكون الاخلاق والسياسات والطب كلها أمور تنبثق من الغيبيات . ومن هنا يفكر العلم بما فيه من تجريبيات شكلا زائفا من أشكال البلاء .

وأدى تقدم العلم والتقنية في أوروبا إلى ذبول مجالات الأخلاق كاحدى معطيات الغيبية واحتطائها ويلات المرء يشهد الاخلاق وقد تبلورت لتدعن للطب ويرى العلاقة بين التفكير والعمل وقد انسحبت لتختل مكانها للعلاقة بين المسبب والنتيجة ، عن طريق الحوافز ، والمقدمات الكامنة من أيام الطفولة . ويلات الاثمون والخطاة يتنكرون مخزية متهم في أشكال المرضى وذوى العاهات ، أما بالنسبة الى الابناني فلم يدن هناك تقريبا أى فرق بين الخطأ والخطيئة ، أو بين الخطأ والاثم ، إذ أنهما يحملان اسما واحدا هو ايون (Ebon) ويلقى هذا الاسم نفس الصورة الدائمة على المعنيين وهي صورة الشر التي تشمل الاخطاء والخطايا، ويقابل الخطيئة في العمل الانساني اسم التناقض في الفكر الانساني ولما كانت المخالفة أو التناقض تشمل الفكر ، يصبح من اللامعقول . أن تقابل الخطايا أو الآثام بالعقاب الشديد ولما كانت الغيبيات هي التي تلفظ الاخلاق والسياسات والطب ونظريات التنظيم الاجتماعي وغير ذلك ، فإن نتائج أى خطأ تعتبر في عرف الغيبيات خطيرة أيضا ولعل هذا المفهوم هو الذى يشرح صرامة العقوبات التي فرضتها شريعة الاكانيين . والتي ظهرت بمظهر الوحشية والبربرية وكل ما يفعله تقدم العلم هو انسنة الاخلاق والسياسات . وتصبح الاخلاق مرتكزة على ذلك التركيب الذى يوائم الناس في أوضاعهم الراهنة ، أو على اجماع الراى العام الانساني . وهنا لا بد وأن ينشأ شيء من الجماعية ومن النظرية الطبيعية ، لقواعد الاخلاق في المجتمع . أما السياسات فتصبح مؤكدة للأنظمة دون أية إشارة الا بقدر ضئيل ونادر الى المثل التي تقوم عليها هذه الأنظمة . وتظهر هذه الحقائق في المناقشات الراهنة التي تدور بين الأوروبيين والأمريكيين حول الاخلاقيات والسياسات . فمن المعروف من الناحية الاولى أن القول بطبيعة شيء يعنى امتداحه حقا والتوصية به فعلا وأن هناك وصفا طبيعيا ومقصودا قد تولد لاضفاء نعت « الطيبة » عليه . ويقال من الناحية الأخرى أيضا أن جميع المثل السامية يمكن تحقيقها ، تضم أنظمة محدودة معينة تهدف الى تحقيق تلك المثل بطريقة مقبولة وطيبة . وتحدد آنذاك قضية تطبيق هذه المثل عن طريق ربطها بقضية قبلها وما فيها من جودة وجدارة بالنسبة الى الأنظمة التي تحددتها . ويؤدى تحديد هاتين القضيتين الى الكثير من الخلاف والمشاكل ، إذ أن صلاح هذه الخطوة هو موضع الشك والتساؤل حقا . وحتى الخلافات في الدين والادب والفلسفة هي في النهاية والى حد ما ، واحدة إذ أنها تماثل في مظاهرها الاساسية ، الفرق بين الطبيعة وما وراء الطبيعة . وفي وسعنا أن نرى في الفلسفة علمنة أو دنونة (نسبة الى الدنيا) لهذا الفرق . وهنا يعنى أن الفلسفة تبحث في هذا الفرق بدون أية إشارة الى تلك الصارية من التوصيات التي ترفعها المثل

العليا وتدعو اليها ويكندو الفرق على هذا الاساس جامدا بل ووحشيا ويصل الخلاف في الفلسفة مرحطته الحاصمة عندما يصبح الفن متطابقا مع الواقع ، وعندما يغدو ما وراء الطبيعة متطابقا مع الطبيعة نفسها ، والمثل مع الحقائق المجردة ، والأساطير مع التاريخ ويعمم هذا التوشيح في أى مرد يزعم أن ما يوصف بالشئ الموضوعى ليس الا التوفيق أو التطابق بين مجموعة من الآراء الذاتية أو العاطفية أو في ذلك السرد الواقعي الذى يصف الامور على النحو الذى تظهر به أو تبدو فيه الاوضاع العادية المألوفة ، وهنا يقوم التواشج بافراط بين المظهر والمخبر أو الواقع . ويتحول الواقع الى مظهر يبدو في أحسن حالاته أما التاريخ فيتحول الى طراز من الاساطير بالقدر الذى يسمح فيه للمخيلات الخلاقة أن تلعب دورا فيه . وهذا هو الرأى الذى نادى به تريفور - تروبر . أما الاساطير في الميتولوجيا المقارنة فتعالج على أنها تاريخ في جوهرها . وتحول المثل الى حقائق ، تحتاج الى النظر اليها بعناية ، أما الذين لا يشتركون في هذه المثل فيسمون عيانا أو منحرفين ضالين . ويتحول الفن الى واقع عميق ، ويصبح الفنان من طراز العلماء الذين يستخدمون أجهزة عدة ويتحدثون بلغات مختلفة . وتصبح الفنون والاساطير والمثل كلها صادقة ، وكذلك الحال بالنسبة الى الحقائق والتاريخ والعلم . أما بالنسبة الى الاخلاقيات ، والى ما يود الناس قوله ، فان تمثيل صوت الشعب بأنه من صوت الله عن طريق الفلسفة القائلة بأن الضديبرز حسنه الضده ينقلب الى القول بأن صوت الله هو من صوت الشعب . وهنا يعود الله واحدا من الناس . وكل هذا ثمرة فرعية من ثمار العلم والتقنية .

وعلى الرغم من أن العقل الآكائى كان ينظر الى العالم كشيء غيبى أو ما وراء الطبيعة ، فانه لم يكن يقبل حل المشاكل حلا غيبيا ، أو حلا يقوم وراء الطبيعة ومن هنا يصبح من الخطأ القول بأن الآكائى كان يفتقر الى العلم والتقنية . لكن قولى هذا يجب ألا يفهم على أنه محاولة طموحة للقول بأن الآكائى كان يجمع بين الناحيتين اى الغيبية والعلمية . فلقد كانت للآكائى مشاريع فى الحديد والصلب وقد اكتشف الادوات الحديدية والفولاذية كما دلت بعض الاكتشافات الاثرية على وجود بعض مواقع أفران الحديد والصلب . وكانت لديهم بعض الادوات النحاسية التى يبدو أن بعضها مستورد على أى حال . وقد عرفوا كذلك بعض أدوات الزينة المصنوعة من الاحجار الكريمة كما أن فنهم وحظهم فى صياغة الذهب والمجوهرات اثارا اعجاب زائريهم من قدامى الاوروبيين . واذا ما استثنينا على سبيل الاحتمال الطب الوقائى ، فان الطب لم يكن أيضا بالنسبة اليهم قضية تحليل للمفاهيم . ولم يكن عمل الغيبيات هنا يبدو فى شكل التشخيص أو التحليل أو وضع الوصفات الطبية فكل هذه الامور كانت تتم بالتالىب وطرق طبيعية . وتطورت المعالجة بالعقاقير النباتية

(الاعشاب) الى درجة عالية جدا من الكفاية : وما زال هذا الطراز من العلاج حتى يومنا هذا الوسيلة المكنة بالنسبة الى قسم كبير من السكان . وعندما تم حل مشاكل التشخيص والتحليل ووضع الوصفات الطبية . ظلت هناك مشكلة قائمة اعترف بها ، وهي مشكلة الصلة المحددة بين الظروف ، وهي الصلة التي تؤلف بالنسبة الى المريض المعين ، مرضه وعقله . وقد تعقدت هذه الحالة الى درجة الاشكال عن طريق اعتبارها حالة فريدة من نوعها ، أى عن طريق التفكير بأن الفرد المصاب ، عنصر دائم لا متغير بالنسبة الى وضع المرض نفسه . وعندما يصبح الفرد ، وتصبح الظروف المتصلة به ، متغيرة لا ثابتة بالنسبة الى وضع المرض نفسه ، يفقد هناك كل ما يبرر التجربة من الناحية النظرية ، وتكتسب الحالة الفردية قيمة علمية من قيم حب المعرفة ، بدلا من العناية القسرية ، ويصبح المسرح ممهدا لظهور نظرية طبيعية عن المرض . ولا يفدو للقرابين فى هذه الحالة كرمز عن العرفان بالجميل أية ضرورة . وعلى الرغم من أن الاكانيين كانوا يوصون تقليديا بتجنب الربط بين الظروف التي تؤلف الحالة المرضية وعلى الرغم من الاجراءات الوقائية الخاصة والعامة ، ومن التغذية والشرب المنظمين اللذين تشير بهما نصائح الحذر والحيلة ، فان تفردية المريض ، التي تعرضها وجهة النظر الغيبية خلقت فيهم احساسا باحتمال التدخل السماوى . ومن هنا كان من الضروري للمصلحة الانسانية أن تقدم القرابين وأن تقام الصلوات طلبا لاستمرار الحالة الصحية السليمة أو استعادتها .

ولهذا الرأى وجهة نظر واحدة وهي التحديد الذى تنطوى عليه عملية مفهوم الاحداث العارضة ولم يكن ثمة فكران لامكان تكرار هذه الاحداث العارضة . ويعترف العالم بالاحداث العارضة كشيء علمى وكشيء غيبى أيضا . فهى فى التجسيد العلمى لها تنطوى على ارتباطات ووشائج ، لم يعرف بعد أى قانون ينظمها . أما فى التجسيد الغيبى ، فانها تتضمن ارتباطات ووشائج تعتبر مفاهيم عناصرها غير مترابطة أو متصلة ببعضها . وعلى الرغم من أن الترابط فى الرأى الاول يمكن أن يثبت عن طريق الادلة الاختبارية وأحيانا الاحصائية ، فإنه فى الرأى الثانى لا يمكن أن يثبت الا عن طريق تحليل المفاهيم

ولم تكن الآلهة فى مفهوم الاكانيين شيئا من اختراع الكهنة او الكاهنات ومن الخطأ البالى أن يظن المرء هنا أن الطبيعة قد نزعت الى الروحانيات فليس للطبيعة هنا أية أهمية كبيرة فى حكم الواقع . ولا شك فى أن التعبير عن النظرة الغيبية على صعيد نزوع الطبيعة الى الروحانيات ، هو تشويه كل للنظرة نفسها ، اذ أنها محاولة للتعبير عنها على صعيد وضع يقف موقف

التعارض الجنزى معها ، وذلك لأن الطبيعة كانت فى رأى الاكانيين - وان شئت قسمها ما وراء الطبيعة - أمرا روحيا قبل كل شىء آخر .

وتحتل الروح فى غيبيات الاكانيين المنزلة الاولى . وتقوم الارواح فى طبقات متسلسلة اذ أن المزايا التى يطلق عليها اسم المزايا الاخلاقية ، كالادراك والشجاعة والفضائل وهلم جرا ، هى الصفات الأولية للارواح . وهناك بالطبع فرق بين الصفات والمزايا ، فالاولى كامنة وقريبة من الوصف بينما الثانية نزوعية الطابع وقريبة من التمجيد والتقدير . وكثيرا ما يقال بأن الصفات طبيعية ، وأن المزايا خلقية ، لكن التمييز ليس فى الحقيقة والواقع ألا تمييز قائم على التحليل لا نتيجة الوجود أو الفطرة اذ أن بعض الصور المتعلقة بشىء ما قد تكون صفات فى وقت من الاوقات ، وقد تغدو مزايا فى وقت آخر . فوجود الهدف مثلا كاف فى غالب الاحايين لتحويل الصفات الى مزايا ، وهكذا تغدو صفات الفولاذ مزايا له ، اذا كانت تخضع غرضا معيناً بالذات . فالهدف يجعل الصفات أو الخصال، خاضعة لعمليات التقييم المبنية على الصلاح والمناسبة ، وبذلك يحولها الى مزايا . وقد لا يوجد هذا التمييز الا فى اللغات التى يكون فيها معنى الوجود الطبيعى قويا كل القوة . وتختلف اجرائية التمييز وطاقته على التنفيذ فى وجهة النظر الغيبية اختلافا عكسيا مع سيطرة الغيبيات وتغلبها . لكن هناك على أى حال فى وجهة النظر هذه ، صفات وخصالا ، لم تتحول الى مزايا . أى صفات تحمل طابع الصفات لا بالنسبة الى هدف محدود معين ، او غاية متحولة بل بالنسبة الى حقيقتها اذا شئنا الدقة ، اما كفايات فى حذاتها، أو بالنسبة الى صلاحها صلاحا كاملا لكفايات ثابتة وغير متحولة . واذا شئنا الاختصار قلنا ان كل صفة قد تصبح ميزة أو مزية ، ولكن هناك مزايا لم تكن فى يوم من الايام صفات أو خصالا ونصل من كل هذا الى نقطة واحدة وهى أن فى غيبيات الاكانيين ، ذاتيات معينة تتحول صفاتها الى مزايا وان هذه الذاتيات تقسم على الغور تسلسلا طبقيا من المخلوقات وتقرر كذلك أوضاع الامور فى هذا التسلسل الطبقي ، وفق ما تملكه من صفات ومن مزايا وتنتمى الالحياء الى الطبقات الدنيا من هذا التسلسل أما الكائنات المتعلقة بالارواح ، وبينها الجسم الانسانى بالطبع فتتنمى الى الفئات الوسطى لكن الارواح وبينها بالطبع أرواح الناس فتتم الى الطبقات العليا . ويعرض هذا التجاور فى التنظيم الذى تحتل فيه المخلوقات الحية مكانة فى التسلسل الطبقي ، مشاكل فورية بالنسبة الى الدين وفى وضعنا الآن أن تنتقل الى بحث هذه الناحية .

الناحية الغيبية :

كانت دولة الاكانيين دولة مقدسة من حيث أن النظرة اليها تقوم في وجودها في عالم يسكنه الاحياء ، كما تسكنه الارواح والالهة التي يدين لها الناس بفروض محددة ، تؤدى وفق طقوس مناسبة ، ويكون الناس معها في حالات من التعامل المستمر على أساس القرابة والنسب . وكانت القرابة الروحية، هي العصب الحساس في اواصر القربى بين الاكانيين، وفي الامكان استخدامها لايضاح ارتباطاتهم التزاوجية أيضا . فالإنسان بالنسبة اليهم روح غير مغلقة ، وليس بالجسد الحى، كما يقول سفر الخليقة في العهد القديم ، وكانت مستلزمات القرابة الروحية تتفوق عندهم على مستلزمات القرابة الحياتية وواجباتها ، ولم يكن التسلسل التناسلى عندهم الا تعبيرا عن هذا التسلسل في القرابة ، مع ما يصاحبه من واجبات والتزامات .
لما طريقة هذا التعبير فساوضحها ايضا كما فيا عندما اصل بحديش الى البحث في الاسرة الاكانية .

وكانوا يرون أن الاحياء هم في جوهرهم من الارواح حق وان كانت مغلقة في اجساد من اللحم والعظم فترة من الزمن . وتنطوي هذه النظرة على بعض النتائج بالنسبة الى الدين . فقد يقال عن الدولة نفسها انها دينية لانها مؤلفة على الغالب من الناس أى من الارواح ، أو لان عبادة الناس تغدو محدودة لانهم هم أنفسهم من الارواح . ولا تتاح أحسن فرص الوجود للعبادة الا عندما ينظر الى الانسان نفسه على أنه فصيلة مادية من الكائنات لا الارواح . اما عندما ينظر الى الرجل كشريك في طبيعة الشيء الذى يعبد، فان الدرجة الفعلية لعبادته هو أن تكون أقل شأنا منها عندما ينظر اليه نظرة مخالفة لذلك تماما . واذا أمكننا حقا أن نجد بونا بين عبارتى «العبادة» و«الخدمة» ، فان فى وسعنا أن نقول ، ان الاكانيين لم يعرفوا معنى العبادة أبدا . فالعبادة مفهوم لم يكن له وجود قطفى فكر الاكانيين . وكان غيابها عند الاكانيين أكثر كمالا من غيابها حتى عند قدماء الاغريق الذين عبدوا طبيعة ، الوقوف بانتصاب ، وذلك لان الارقاء وحدهم هم الذين كانوا يحنون ظهورهم . يضاف الى هذا أن نظرية الاكانيين عن القدر ، كانت أكثر شمولاً من نظريتهم في جوهر عبادة الانسان المتوشة . فكل انسان روح من الارواح أوفقت الى العالم الطبيعى والمتطور ، لاداء رسالة معينة . ولم تكن وجهة النظر هذه ناتجة عن التفكير فى الفروق اللامتكافئة بين الناس ، مع أن فى وسع المرء أن يقول وأن يناقش بأن عدم التكافؤ بين الناس قد غدا ملجأ الى الحد الذى بات يوحى فيه بالقدرية ، لكن نظرة الاكان الى القضاء والقدر تنسجم كلى الانسجام مع فكرتهم فى المجتمع المتناسك والكلى الاندماج ، التى يعيش فيه الناس كاجزاء من آلة لا يمكن

وصلهم عنها • فلكل منهم مكانه المتخصص له في هذه الآلة ، حيث يؤدي عمله لتحقيق الاتسجام الشامل ولخدمة المصلحة العامة • ولعل من الاقرب للصحة بالنسبة الى الاكانيين ان تنعت الدولة نفسها بأنها شيء ديني • ولم يكن هؤلاء الناس يفكرون في العالم على أساس افتراض ثغرة لا يمكن سدّها بين عالمين : العالم الزمني ، والعالم اللازمي ، وعلى أساس افتراض أن العالم الثاني خير من الاول وأكثر أهمية ، أو على صعيد تلك الفكرة التي تقول بشيء من الوجود خارج نطاق المتعبدين الذين يهدفون اليه ، والتي تنبت طرازا معيناً من الاحساس يشمل الشعور بالاجال وازدراء الذات وهما خاصتان تتضمنهما مواقف العبادة • ولما كنا جميعاً من مواد العبادة ، فليس ثمة من ظاهريّة أو عمق كافيين لاستثارة العبادة والدين على هذا الصعيد • فنحن كبشر ، أي كظواهر عارضة ، مدينون بوجودنا الى الله ، لكننا كالأرواح ، أي في جوهرنا غير مخلوقين ولهذا السبب وحده ، كان يقال عنا ، اتنا حتى كبشر ، لسنا خلقاً لله وانما رسلاً له •

وقد احتل الله نفسه محلاً بارزاً في تفكير الآكان • وقد تمتع ذاء بعدد كبير من الاسماء ، لا ريب في أن أحدها وهو « اونيامي » Unyame ، يمثل الاسم الأكثر أهمية • ولم يحاول الا قلة من الكتاب ، بينهم بالطبع ويسترمان وراتري وأخيراً مايروفيتش أن يصوروا « اونيامي » أو « نيامي » كما يسمونه أحياناً على أنه من آلهة السماء وذلك بسبب اشتقاقات لغوية مزعومة • فلقد خيل اليهم أن اسم « نيامي » مشتق من اسم « نيام » أو « اونيام » وهناك حقاً فعل « نيام » في لغة الآكان ، ويستعمل عادة مع الساحرات • وهو يستخدم على هذا النحو ليشير الى حركاتهن السريعة والواقعة هنا وهناك ، أثناء أدائهن أعمالهن السحرية • لكن هذا الفعل لا يمكن أن يكون الكلمة التي اشتق منها اسم الكائن الاعظم • وهناك أيضاً اسم وصفة تنتمي الى نفس الأصل • وهي كلمة « اونيام » التي تعني الهيبة والجلال والمجد • لكن هذه المعاني ليست الا كنايةات من المعروف أنها تستعمل في اللاهوت الاكاني ، عن الله • ولكن من الجور كل الجور ، الاصرار على أنها تستمد أصلها من الشمس • وليس آله المسيحيين أو آله المسلمين بأحق من آله الاكانيين في أن يكون من آلهة السماء ، إذ أن نفس هذه الكنايةات تستعمل لتمجيدها • وقد شجع الفقيه اللغوي كريستولرفي معجمه الانكليزي - الاكاني العظيم فكرة نعت آله الاكانيين بأنه من آلهة السماء وذلك عند بحثه في كلمة « اونيام » فهو يضمن هنا بأن « اونيام » هي الكلمة الاكانية التي تعني السماء • وهو يلجأ الى عقد مقارنة بين كلمة « نيام » وبين الكلمة الاصلية « ديو » في اللغات السنسكريتية • وهناك يسمح لنفسه بأن تضلله اللغات السنسكريتية التي يفترض أنها تشبه

الى حد كبير دون أن يجد سببا يبرر به منطقته ، لغة الأكان المختلفة عنها كل الاختلاف في اشتقاقاتها لكلمة الله - وكل ما يفعله والحالة هذه ، في عين الواقع هو أن يعثر على اسم المستقر الله وداره دون أن يجد اسما لله اذ أن كريستولر نفسه يسمح بأن تكون اسماء الله الأخرى ذات أصل مشتق من « أونيام » وأخيرا لاتعني كلمة « أونيام » نفسها السماء مطلقا ، وإنما تستعمل مجازا للتكنية عن السماء ، كما أن كلمة « السماء » الانكليزية نفسها (Heaven) تستعمل أحيانا للتكنية بها عن الله دون أن تعنيه فعلا . ولم يستخدم كريستولر نفسه في ترجمته للكتاب المقدس الى لغة الأكان ، مرة واحدة . كلمة « أونيام » ليعني بها السماء وإنما يستخدم دائما الكلمة الأكانية الصحيحة التي تعنيها وهي اوسور أما في (Osor) معجمة فيستعمل الكلمة الأكانية الصحيحة والدقيقة للسماء وهي « ايويم » Ewim ، التي تعني مناطق الشمس .

وأنا لا أصدق أيضا في الحقيقة أن أونيام تعني « الشيء المشرق » . فلو عنت « الشيء المشرق » حقا لكان ما تعنيه هو الشمس طبعاً . وبذلك يتحتم الربط بين الله وبين تجليات زمانية موقوتة ، أو الوصل ، وهذا هو الهدف الأبعد بينه وبين مستقر مشرق . لكن أيا من هذه الافتراضات لا وجود له عند الأكانيين اذ أنهم يرون من الناحية الأولى ، أن ما تعنيه « أونيام » شيء غير منظور ولذا لا يمكن أن تكون له تجليات وليس أدل على صحة هذا من أن الأكانيين لا يقيمون لهذا الشيء صوراً أو تماثيل أو أضرحة . يضاف الى هذا أنهم لا ينظرون الى الله كشيء محدد له اسمه يعيش في السماء ، وإنما يكتفون بالايان المجرد بأنه هناك في العلا ، في مكان ما . وهناك أسطورة أكانية عن موقع الملوكوت الأعلى لا ريب في أنها تربطه وإن لم تعدده تماماً بالسماء فهم ينظرون الى السماء ، كشيء أو كمادة ، ويرون فيها أنها سقف العالم ، أو على الأصح ارضى الملوكوت الأعلى . وتقول هذه الاسطورة ، انه في وقت ما ، في غابر الأزمنة ، وكان أسلافنا فيه لا يزالون صغاراً للغاية ، عاش الله ، على مقربة منا . ولكن امرأة عجوزاً ، راحت في يوم ما وكانت تلقى الموز لتعد وجبة طعام لها بالملق والهاون ، تصيب الملوكوت الأعلى بملقها . وهنا انفجر الاله قائلاً لها « لم فعلت ذلك معي ؟ اننى اعتزم الرحيل الى العلا بسبب ما فعلت » وصلى الله وعده ، كما يفعل دائماً وارتقى بنفسه الى العلا . ونحى الاسطورة فتعرض على مسامعنا قصة تشبه الى حد كبير قصة « برج بابل » ، وإن اختلفت عنها في نهايتها الأكثر فجائية . فلقد تلعت العجوز على ما فعلته : وحزنت على أن الله ، قد نأى بنفسه عن الناس فطلبت الى جميع أولادها ، أن يجمعوا كل ما يمكن جمعه من « هاونات » وأن يضعوها بعضها فوق بعض ليصلوا الى الله في أعاليه . ونفذ الأولاد وصية أمهم تنقيلاً صادقاً ولكنهم وجدوا في

النهاية ان « هاون » واحدا يتقصهم لتحقيق الوصية وفكرت العجور طويلا . ويبدو انها كانت الان قد اصببت بمس من الجنون فعادت تقول لأولادها « حسنا يا أولاد » ارفعوا الهاون الادنى من مكانه وضموه فوق الجميع . لتصلوا الى الله أخيرا . - واطاع الأولاد أمر أهم ثانيته وفعلوا ما طلبته . ولكن الهاونلات كلها اتهارت الآن متسحرجة على الأرض . فقتلت جميع الأولاد ، حقا انها قصة رائعة ، ولكنها لاتحدد بأي حال من الاحوال أن مستقر الله قائم في السماء ، وان كانت تربط بين السماء وهذا المستقر .

ولو كانت كلمة « اونيام » هي حقا الاسم الرئيسي لله ، لتحتم عليها أن تعبر عن معنى لا هو تي بارز ، فمن تعضية (نمو الاعضاء على التوالي) ، الآلهة الكثيرة الصغرى التي يزعم الاكائيون انها الدرب الموصل الى جود الله وكرمه ، ورعايته السخية ، أرى نفسى ميالا الى الاعتقاد ، بأن الاشتقاق الصحيح والأصلح لكلمة « لونيام » أو « نيام » هو من كلمة « نيا » التي تعنى العطاء أو « أونيا » التي تعنى الحياة السعيدة الطالع و « مى » التي تعنى القناعة والرضى . ويؤيد صحة هذا الاشتقاق كما يبدو اكتثار الاكائيين واصرارهم على التوصل الى الآلهة الصغرى طلبا لجميع اشكال المعون والنصرة ، لا سيما وانهم يرون في هذه الآلهة الصغرى جنودا أو مساعدين للكائن الأعظم بل وتعبير عن عظيم قدرته وجلال شأنه .

وقد ضل بعض الكتاب الذين تأثروا ودهشوا من مفهوم الاكان عن الكائن الأعظم وعن تمثيله الاله الصحيح لهم الطريق ، فزعموا أن هذا المفهوم مستورد من أوروبا . ولكن « راترى » الاريب رفض في كتاباته هذه الفكرة رفضا قاطعا . فاسم « لونيام » يحتل مكانا كبيرا في احاديث الاكائيين وتفكيرهم ، وهو يظهر بوضوح في الخطاب التي تلقى منذ الأزل على جماهير الاكائيين في احتفالات حق الطبول التقليدية ، كما أنه معروف تمام المعرفة في أعماق الغابات والأدغال التي لم تطأها قط أقسام للبشرين الاوروبيين . ولو كان هذا المفهوم مستوردا أوروبا لكان لدى الديوع والانتشار المفترض وجوده لتفسير هذا التسلط لكلمة « اونيام » على اقوال الاكائيين وتفكيرهم ، أقرب الى الخيال منه الى الحقيقة التي لاتصدق ، يضاف الى هذا أن الاكائيين يؤمنون حقا بأن علم الله فوري وإيحائي وفطري ويظهر هذا الايمان بوضوح في الحكمة التي تتردد على ألسنتهم دائما « ليس في وسع أحد أن يعلم الاله حتى ولو كان طفلا » .

وقد أبرزت صفات الله ابرازا كاملا ، في الأسماء الفرعية الأخرى التي تطلق عليه ، والتي يحتل اسم « أوتيان كويون » أو « نيان كويون » مقسمتها ويقال ان هذه الكلمة تعنى عادة الرجل الذي يحمل أعباء الآخرين دون أن يطأ إلى ظهره . - والفكرة هي أن هذه الكلمة مشتقة من « نيا »

التي تعنى « واحدا » و « نكو » التي تعنى وحده و « مبون » التي تعنى « لا ينحنى » لكن راترى يقول ان هذه الكلمة كانت معروفة عند « الاكيمين » وهم أفراد جماعة متفرعة عن « الاكانيين » ، وانها كانت تلفظ على هذا النحو « أوتيامى - نكو يون » وتعنى الاله العظيم الواحد . وهناك رواية ثالثة تنطوى على شئ من الغرابة . وهى تقول ان الاشتقاق الصحيح لهذه الكلمة نابع من كلمات « أوتيان » وتعنى الاشراق « وكورد » وتعنى المدنية و « يون » وتعنى العظيمة وبذلك يصبح معناها « المدنية السماوية العظيمة » . ولا ريب فى أن طريقة التعليم وهى طريقة شفوية تبدو وكأنها تضفى على شيوخ كلمة « أونيامى - نكو - يون » الكثير من الأهمية . وتوحى هذه الطريقة بأن هذه الكلمة ، هى الأصل الذى اشتقت منه كلمة « أونيان كوبون » ، ولا يكون المعنى المقصود على هذا النحو ، من الكلمة الأخيرة ، هو عين المعنى الذى تحمله الكلمة الأولى . وهناك اسم آخر من أسماء الله الثانوية وهو « تويريدوامبون Twereduampon » أو « تويريامبون » المعروف عند الفانتيس ، وهم جماعة أخرى ساحلية متفرعة عن الاكان ، ويؤيد هذا الاسم فى انتشاره ، المنصب الذى ذهبنا اليه قبل قليل . ويقال ان هذه الكلمة مشتقة من ثلاث كلمات وهى « توير » وتعنى لا تعتمد و « درا » وتعنى الشجرة ، و « امبتون » وتعنى لا تنحنى . ومن هذا يبدو أن فكرة الله الذى يستطيع الانسان الاتكال عليه بأمان واطمئنان واضحة وصريحة فى هذا الاسم الثانوى من أسمائه . وهنا أيضا يكون الشكل الأكثر صراحة ووضوحا ، هو المعنى القديم للكلمات التى اشتق منها الاسم . واذا صبح الآن ، ان هذا الاسم ، أكثر وضوحا فى نعت الله ، بالكائن الذى يعتمد عليه ويركن اليه ، فان من غير المعقول بالنسبة الى الاشتقاقات المتعددة والمختلفة التى نسبت الى كلمة « نيان كوبون » ان يكون هذا الاسم أيضا معبرا عن نفس الصفة . وانى لأجد نفسى منجذبا الى معنى « الاله العظيم الفرد » ويطلق عليه أيضا اسم « أوتيفو » التى تعنى الأقوى حقا وحقيقة « واسم أودومانكوما » ويعنى « الخالق المبتكر » و « أونيان كوبون قوامى » ويعنى « أونيان كوبون » صاحب يوم السبت و « بوريبور » ويعنى « صانع كل شئ » . والله عند الاكانيين غير منظور ، ولكنه موجود فى كل مكان ويسكن الوصول اليه مباشرة . ويقول الاكانيون انك اذا أردت البوح بشئ الى الله أو التحدث اليه ، فعليك ان تحمل الرياح الرسالة .

ولقد قيل دائما على لسان الكتاب الأوروبيين ان الاكانيين يعتقدون أن « نيامى » أو الله ، لا يهتم بالأخلاق مطلقا . وأنى لأرى أن هذه الفكرة لاتنبعث الا عن جهل الأوروبيين للطبق . فالاكانيون يرون أن الله « أونيامى » جرم الاهتمام بالعدالة ، ولذا اطلقوا اسمين مختلفين على شيئين

مختلفين ، حرصا منهم على ألا يكون هناك أي اجحاف • فأنه عندهم رمز الحب ، وهم يرون أنه يتفق التعم على العجزة والضعفاء • وفي وسعنا مقارنة هذا القول بأن الله يعنى بالحيوانات التى لا ذنب لها • وهو على أى حال وفى الوقت نفسه ثابت سرمدى لا يتغير ، وإن كان يخضع للقوانين التى وضعها بنفسه • وهو القضاء والقدر ، وهناك موقف الاكانيين من الله ، باقتباس القول المأثور عندهم بأن الأرض واسعة فسيحة ، ولكن الله هو رئيسها ، وهو الذى يواصل عملية خلقه باستمرار وأزلية •

وفكرة التضحية عند الآلهة (نمو الأعضاء بالتتالي) ، وهى الفكرة الشائعة عند الاكانيين هى فى الحقيقة ، فكرة وسواسية بالنسبة الى الاكانيين أنفسهم وليست الآلهة الصغرى ، الا وسائل مضطعة يعبر بها « أونيام » الكائن الأعظم عن جوده وكرمه ويقيم الكهنة من هذه الآلهة وسيطا بين الانسان والله على اعتبار انهم يؤلفون جزءا من فضائل الله وسلطانه ، بحث بهم الى الناس ليضمن لهم السرعة فى نعمته عليهم عن طريق الوساطة الخالصة التى يؤديها الكهنة الذين يؤدون فى الوقت نفسه دور السدنة • ولو عاد المرء بفكره الى قديس المسيحية ورجال الدين فيها قليلا لاستطاع تكوين فكرة سريعة عن الدور الاصطناعى الزائف الذى تمثله الآلهة الصغيرة عند الاكانيين • فالشفاعة التى يقوم بها القديسون عند المسيحيين هى عين الشفاعة فى معناها التى تقوم بها الآلهة المعبودة الصغيرة • وقد عقد آرثور راموس (Arthur Ramos) وباستايد (Bastide) هذه المقارنة بالفعل عند مناقشتها موضوع الوساطة الدينية فى أمريكا الجنوبية • وليس لاله النصرارى يوم راحة أو يوم عيد الا يوم « أحد الثالث المقدس » على الغالب • وليس لاونيام ، اله الاكان أيضا • أى يوم عيد • • أما الأعياد فهى من نصيب صفار الآلهة وتكون الآلهة فى الطقوس الدينية ذليلة مستعبدة ، اذ عندما يتم اداء الطقس على النحو الصحيح ، لا يبقى أمام متلقى الطقس الا مجال ضيق للاختيار • وليست الطقوس الا مجموعة من التمرينات القريبة من السحر • وهكذا يبدو اقامة عدد من الآلهة الصغيرة ، مجرد محاولة للوثوق من نجدة الله وغوثه وكذلك للتأثير على هذا الغوث ولهذا السبب وحده ليست هناك أية طقوس لعبادة « نيامى » ، وقد يكون من الكفر أو الالحاد ، أن يجعل المرء من نفسه كاملا له ، وهو الرجل الذى يدعى لنفسه صفة الاتصال الشخصى به ، والذى يعرف كل طقوسه السحرية الخاصة • ولهذا السبب وحده أيضا ، ليس ثمة لنيامى متبجح أو هيكل ، ولذا فان الاتصال به لكل راعب يكون عن طريق التحدث الى الرياح •

وقد تمكن الكهنة عن طريق ادعائهم الاتصال الشخصى بالآلهة الصغيرة وعن طريقها بصورة لا مباشرة مع الله « الكائن الأعظم » من

التحول الى العرافة والتكهن بالغيب ومن هنا اتسع نفوذ الكهنة من محيط الدين المجرد ، الى المحيط الاجتماعي أيضا . ولم تكن صفة العلمية لكل شيء ، شاملة كل الشمول للناس في كل حين ولهذا بات الناس يلجئون الى الكهنة لاستشارتهم على اعتبارهم مصدرا لا ينضب ولا يخيب ، من مصادر المعرفة . وراح الناس يلجئون اليهم كما يلجأ المرء الى الموسوعات أو الى دوائر التحقيق الجنائي . ودائرة التحقيق الجنائي هذه منظمة علمانية دنيوية ، وتتنضح علمانيته من أسلوبها الواضح والمعروف في العمل . أما قداسة الكاهن فتتضح أيضا في طريقته المعروفة في العمل وهي الادلاء بدلوه في بشر المعرفة الشاملة أو العلمية بكل شيء التي هي صفة من صفات الله أو دوما نكوما . لكن طريقة العمل الدنيوية الحقبة التي يمارسها الكاهن على أي حال لا تقل علمانية ان لم تقل اثمارة عن طريقة دائرة التحقيق الجنائي . فهو ينظم كشافين يتسقطون له الاخبار ويتلقفون الشائعات ، ويقومون بالتحريات اللازمة . كما يحتفظ فعلا بملفات ضخمة كاملة .

وكانت صفار الآلهة دائما مرتبطة ببؤرة ، يمكن استدعاؤها اليه دائما عند الحاجة واستجابة للرغبة ويقول الكهنة أن الاله الكائن الأعظم هو الذي يوفدها في سرعة كلمح البرق . ويستطيع الكاهن اذا كان دقيق الانتباه الى حد كاف ، ان يمسك بهذه اللبحة من لمح العظمة الالهية ، وان يعتقلها في قبم الى أن يجهز لها البؤرة المناسبة لها . والتي تكون في الغالب اما في الحجر أو الخشب . شريطة أن تكون مقبولة لديها . وبعد أن تتم هذه العملية يصبح الاله الصغير وسيطا بين الانسان والله . ولا تحمل هذه البؤرة في حد ذاتها صفة القداسة ، ولكنها تغدو كذلك في الفترات التي ينفذ الى داخلها فيها الاله الصغير سواء أكان مستدعى للدخول اليها أم غير مستدعى . ويزعم الكاهن بالطبع انه قادر على استدعائه الى بؤرته ويعلم المعبود الصغير عن وصوله اليها عن طريق جسد الكاهن الذي يصاب بنوبة من نوبات الرجفة . ويكون الكاهن عادة من النساء وان كان هناك كهان من الرجال . وتستغرق عملية التدريب قبل السيامة فترة تتراوح بين السنتين والثلاث سنوات .

ويبدو مافى هذه الطقوس من افساد خرافي ووساوس للعلاقة بين الانسان والله بوضوح كاف من علم اللاهوت للتعليق بالله نفسه . قال قول بأن الكاهن هو الانسنان الناطق لله (أونيان كوبون كيامي) كفر صارخ ولايضاح هذه النقطة أرى أن من واجب المرء أن يدرس ما يعنيه القول الاكائي الماثور وهو أن طرق الناس وسبلهم مختلفة لا يحتل الواحد منها مكان الآخر ويرتبط هذا القول بوجهات نظر الاكانيين في القضاء

والقدر - فالسائد على الاعتقاد هو ان هناك ناحية في الانسان تدعى «أوكر» وتعنى حرفيا «الرسالة» وان هذه الناحية تمثل القدر الذى رسمه الله له - وتقسم كل روح انسانية عند وفاة صاحبها الحساب الى نيامى ، وقد يسمح لها بالعودة ثانية الى عالم الأجساد الفانية ، أو تحبس فى «سامانادزى» حيث تظل أرواح الموتى حائمة هائمة ، وهناك دليل آخر يقوم على صحة القول بأن العلاقة بين كل انسان وربه مباشرة وخاصة ، وهذا الدليل هو المثل السائر القائل ، بأن لا شهود هناك عندما تطلب روح الانسان السماح من الله ، لتتحول الى انسان من لحم ودم ، وكذلك القول المشهور بعدم وجود مقر أو دروب جانبية من قضاء الله وقدره ، أو القول بأن الانسان العاقل لا يحاول مطلقا تحوير الكلمات التى قالها له الله من قبل أو القول بأنه اذا لم يكن الله قد حدد موعد موت الانسان ، وحاول انسان آخر ان يقتله ، فان ذلك الرجل لا يموت أو بمعنى «لا يموت للمرة الا اذا جاء أجله» وكذلك القول بأن الله اذا ملاء كاس انسان بالخمر ، وجاء انسان فان آخر فتعثر بها وصب محتوياتها على الأرض فان الله يعود فيملؤها لصاحبها مرة ثانية ولا ريب فى أن هذه الأقوال كلها توضح تمام الايضاح مافى الحياة من قدرية ووحشة - ويبدو اللجوء الى الكهنة ، والى معبوداتهم الصغيرة كمحاولة للتفريج عما تبعثه هذه القدرية والوحشة فى الحياة فى النفوس من غم وكآبة ولا ريب فى أن هذا التفتيت الروحى يقف موقف التباين المباشر مع التنظيم الاجتماعى للاكانيين - وسأتناول شرح هذا فى المكان المخصص له فى هذا الكتاب .

وقد تعرض الله لنوعين من محاولات الافادة والنفع - فى الامكان بالطبع توجيه الابتهالات مباشرة اليه - وكان الناس يرون فى استجابته لهذه الابتهالات ما يرضيهم ارضاء كاملا - ولكل بيت من البيوت عمود ذو فرعين على شكل الشوكة يسمى «نيامى دوا» - وعلى الشوكة يقام قدر أو حفنة تضم رأس فأس من الحجر لا يستعمل أبدا كفأس ، وانما يسود الاعتقاد بأن البرق هو الذى زرعه فى الأرض وتضم الحفنة بعض الماء الذى يحيط بأعشاب معينة وترش قاعة الدار كما يرش الناس أنفسهم بهذا الماء كل صباح كفرض من فروض الصلاة طلبا لحماية الله ورعايته - وتعتبر هذه الحفنة رمزا على الاقرار بالركون الى الله - وبالإضافة الى دور الله فى القضاء والقدر فقد استخدمه الاكانيون أيضا لتفسير المواجه الحارقة والطاقات الخاصة ولهذا فهناك قول مأثور بأن المرء لا يستطيع أن يلقي ابن الحداد طريقة المسكب والصباغة ولكن الله يستطيع أن يلقيه ذلك - وهم يتولون أيضا أن الله اذا كان لم يمنح الطائر الخطاف شيئا فقد حباه على الأقل بالسرعة فى الحركة والالتفاف - وهناك حالات عدة ومختلفة يلجأ

فيها الاكانيين لله . ولكنهم يناشدونه دائما العون والمساعدة في حلات تنصيب الزعماء القيليين وفي الاستهلات التقليدية في احتفالات قرع الطبول الرسمية .

نظريتهم في الانسان والمجتمع :

قد يرغب المرء في ان يعرض سؤاين هنك اولهما : ما اذا كانت اجراءات علم النفس العامة مطبقة في افريقيا. وثانيهما : ما اذا كانت النتائج التي توصل اليها علماء النفس الذين درسوا المجتمعات الاوربية تستطيع الصمود في افريقيا دون ان تتعرض لكبح جديد ، او ان يعرض سؤالا آخر وهو هل تكون النفس الافريقية مختلفة تمام الاختلاف. ولا تنطبق عليها اكتشافات علماء النفس الاوربيين الذين بنوها على دراساتهم في اوروبا ؟ وقد يرغب المرء في ان يعرض سؤالا آخر بالطبع ، وهو ما اذا كان للافريقيين نظريات تحليلية خاصة بنفسيتهم . فالمعروف انه لا بد للطريقة التي يحلل فيها اى شعب من الشعوب نفسيته الى صور ، من ان تؤثر على التفسيرات التي يعطيها هذا الشعب للسلوك البشرى . ولا بد لهذا التحليل وذلك التفسير معا من ان يؤثر على الطريقة التي يبنى فيها المجتمع ويساس . ففرويد مثلا مسئول الى حد كبير عن الميل المتزايد الى النظر الى بعض الجانحين والخطاة على انهم مرضى ، عن طريق وصفه للنفس البشرية .

ولم يخل الاكانيون بدورهم من مثل هذا الوصف . فلقد كانوا يميزون في الكائن البشرى شيئا آخر بالاضافة الى جسده يطلقون عليه اسم «او كرا» Okra ، وهذا الشئ هو الروح الموجهة للانسان ، وهي التي تحصل قضاءه وقدره وتنفعهما ، وهي الروح التي تستاذن قبل خلية الانسان من الله ، في ان تحل فيه . وهذه الروح هي التي يؤدى فراقها للجسم الى موت الانسان ، مسجلة بذلك استكمال قدره والوصول الى نهايته . وتعود هذه الروح الى الله ، لتبرر له وجودها الارضى . وتحتل هذه الفكرة مكانة بارزة عند الاكانيين حتى ان هناك قولا ماثورا عندهم يعنى ان جميع الناس هم عيال الله وان ليس هناك من انسان هو ابن الارض التي يوجد عليها . والانسان وحده هو الذى يملك مثل هذه الروح ، القادرة على الظهور على الارض مرة اثر اخرى في اجساد مختلفة ، وهي بدورها العامل الفعال في رسم الهوية الشخصية للانسان . ولعل هذه النظرية هي التي تشجع الاكانيين على الحديث عن النفس الحقيقية للانسان .

وتعبر الروح بوصفها القضاء والقدر ، اسمها لاشارات حسن الطالع ونلر سوء الطالع . وهي اشارات ونلر يعتقد ان الانسان يستحقها وانها تمثل شيئا محتوما لا متاص منه ، ومناسبا تمام المناسبة . وعندما ينزل

حسن الطالع أو سوءه بالانسان . يقال عنه أن روحه الموجهة هي التي أنزلت به ما يستحقه . وفي الغالب على الاعتقاد أن روح الانسان الموجهة يمكن أن تستجوب على ايدي الكهنة ، حتى قيل ولادة الانسان أي وهو في رحم أمه . ولا ريب في أن هذا القول أيضا محاولة الحادية لتقصي وربما لتحويل ما أقره الله من قبل . ولا ريب في أن باطنية الاكان يجب أن يحكم عليها في النهاية على أنها شيء من الخرافات .

وقد أبرز الاكانيون أيضا بالاضافة الى الروح الموجهة ، شيئا آخر في الانسان اطلقوا عليه اسم « سانسوم » . ولقد اعتبروا الروح شيئا « آليا » في أعماله ، حتى وهو يوجه النصائح عما هو خير وعما هو شر . ولا تنبعث نصائحه أو تنشأ من اهتمام خاص بل من الكشف الحتمي عن القضاء والقدر المعين له . وفي وسع هذه الروح أمام الخطر والحالة هذه أن تكون الوسيلة في خلاص صاحبها لمنع الموت من الوقوع مبكرا . أما القول بأن الانسان يموت في الوقت المحدد له ، فيغدو على ضوء ذلك وإذا شئنا الدقة شيئا لا معنى له في مفاهيم الاكان .

ويطلق الاكانيون على قضاء الانسان وقدره اسم نكرابيا Nkrabea وكان القضاء كثيرا ما يبدو للانسان على شكل حمل ثقيل ، اذ على الرغم من أن القضاء كان الأساس في هويته الشخصية فإن الانسان الحي لم يكن يربط نفسه بقدره . وكان يقال على الانسان الذي لا يأتي له قضاؤه بحسن الطالع ان له « أوكرايري » أو قضاء اسود ، وكان يقال أيضا أن الرجل صاحب الطالع القرمزي ، يأكل دائما التوت والثمار الطيبة ويرتدي الملابس المطرزة . أما اذا كان قضاء الانسان اسود على سبيل المقارنة فإن هذا يعنى المقت والكراهية . ولم يكن في وسعه أن يستأنف أو يستدعى لتحسين قضاؤه ، اذ أن المشاكل تلاحقه وتتابعه بحثا عنه .

ويبدو أن « السانسوم Sunsum » كانت مادة روحية تعتبر مسئولة عن « السوبان » التي تعنى الشخصية والعبقرية والمزاج والكيف وتكون « السانسوم » معنوية في عملها لا آلية ، كما أنها قابلة للتهذيب والتثقيف . وبينما تكون الروح « الاكرا » هي الجامل الذي يمكن الانسان من التنفس وتكون بالتالي مصدر حياته فإن « السانسوم » ليست كذلك وكان يظن بأنها تستطيع أن تغادر الجسم أثناء نومه . وهي تمثل الشخص الثاني الذي يتراعى في الاحلام كشخصية مسرحية . فالانسوم بالنسبة الى الانسان هو الروح التي يمكن للمحور أن يهاجمها ويوصف كأساس للخلق أو الشخصية ، بأنه قوى أو شرير ، أو طيب . ويمكن للمرء عن طريقه أن يصبح ساحرا ، أو ساحرة اذا كان المرء انثى .

وأبرز الاكانيون أيضا عبارة « نتورو Ntoro » ويكون هذا المسمى

وراثيا ، بينما لا تكون الروح « او كرا » أو « السانسوم » كذلك . ولا يخرج هذا الشيء من جسم الانسان عند موته كما تفعل الروح ، بل ينتقل منه الى اطفاله فان لم يستطع انتقل منه عن طريق أخيه الى اولاده أو بناته . ويحل «نتورو» الوالد محل «نتورو» الوالد حتى سن البلوغ أو الرشد . وليس للبلوغ عند الاكانيين سن معين ولكنه يعرف ويميز بظهور الشعر في الوجه مع غزارته ويبدأ « سانسوم » الطفل عمله عند البلوغ . ولكن «نتورو» الأب لا يتوقف كلية عن العمل لهذا السبب . وينسب الاكانيون في ايضاحهم الخصائص الموروثة كل شيء الى « نتورو » الوالد ، كما ينظرون اليه على انه مجموعة من الخصائص بل طراز فرد قائم بذاته من الشخصية . وهم يرون أيضا أن تعاون « نتورو » الوالد مع دم الأم على شكل قرابة . هو الذي يشكل الجنين ثم يصوغه على شكل انسان .

وأبرز الكانيون أخيرا « الموجيا » Mogya وهو طراز من العوامل الروحية وبات أساسا للعشيرة أو ما يسمونها « ابوسوا Abusua » والانات وحدهن من اللائي يمنحن هذا الشيء . والموجيا هذه هي التي تتحول عند موت الانسان الى شبحه « سامان Saman » ويحتفظ الشبح بهيكله البدني . وقد تتاح له فرصة التجسيد . على الرغم من أن هذه الفرصة لا يمكن أن تتاح الا عن طريق امرأة من نفس العشيرة ولا يستطيع حتى التجسيد نفسه ، تمكين الانسان من تغيير العشيرة التي ينتمي اليها .

ويبدو من نظرية الاكانيين عن الانسان ان الشخصية والخلق الانسانيين كانا يعتبران مرتكزين على مجموعة من العوامل والتأثيرات ومنها الروح الموجهة « او كرا » التي لاتصلح للتهذيب أو التثقيف والتي لاتتعرف عن جادة الحق « والسانسوم » القابلة للتهذيب عن طريق الشرائع والسنين الادبية وعن طريق نظام العقاب والثواب التي تؤلف قاعدة المسؤولية الشخصية والمعنوية « النتورو » التي يرثها الولد عن أبيه والتي تتصل الى حد كبير بوصف عدد من الاجراءات المعينة وتجنب اجراءات أخرى ، مبلورة الخلق عن طريق عمليات التحريم الدينية ، وأخيرا « الموجا » التي تضمن أن يكون الانسان مسئولا عن عقله وأن يكون انسانا حقا ولكن العوامل الروحية كانت تحتل في نظرية الاكان عن الانسان دورا أساسيا .

وكان يظن أن الانسان بعد موته يظل قائما في شكل الروح التي تعود الى مملكة الأرواح ، وفي شكل « الموجيا » التي تتحول الى شبح « سامان » يحمل نفس المعالم البدنية التي كانت في الرجل المتوفى . ولا ريب في أن هذه « الموجيا » المتحولة الى « شبح » هي المعنية فيما يسمى خطأ بعبادة الاسلاف .

وأبرز اكانيون أيضا ثلاثة أنواع معا يسمونه « نسامانفو Nsamanfo

فهناك أولا السامانبا Samanpa أو الشبح الطيب . وكانت صفة الطيبة تطلق على الشبح اذا لم تقتل وفاة الانسان صاحبه سلسلة من النكبات العامة المشيرة الى سوء الطالع كوقوع وفيات أخرى في أسرته أو في المجتمع الذي كان يعيش فيه أو اذا توقفت بعد الوفاة سلسلة سابقة من نائبات الموت كانت تحمل بالأسرة قبلها وتكون هذه الأشباح عادة حية وتختفي وراء الزوايا ، عندما ترى انسانا حيا .

وكان هناك أيضا « السامان - توين - توين Saman-Twen-Twen وهو الشبح الذي لا يمكن دفعه أبدا . وكان مثل هذا الشبح يظهر عادة على فترات ويراه الأحياء حول الأماكن التي كان يؤمها صاحبه . وتعجز هذه الأشباح عن الذهاب الى عالم الأرواح التي تنتمي اليه . وتظل تحوم حول الزوايا للمعتمة أو في الباحات الخلفية للمنازل . وتستمر هذه الأشباح في الهيمن حول الأرض كعقاب موقوف أو انزى لها . وهي لا تملك قدرة على عمل الشر ، وتكتفي بإحداث الخشوش ليس الا .

وأخيرا كان هناك « التوفو Tofo وهو شبح الانسان الذي لقي حتفه على نحو عنيف ومات ميتة قاسية . ونظرا لسوء طالع هذا الانسان فان طقوسا خاصة تحمل طابع الامتنكار ، تجرى له عند دفنه . ولا تستطيع هذه الأشباح ان تظل على وفاق مع الأشباح الطيبة ، ولذا تظل هائبة على وجهها وقد صبغت نفسها بالطين الأبيض وارتلت ثيابا بيضاء . وهي على النقيض من الأشباح الطيبة كثيرة الجراة واستفزازية في تصرفاتها .

وكان ينسب الى الأرواح انها تحمل رائحة معينة يقال انها تشبه رائحة النونوم Nonom وهو نبات يحمل رائحة عطرية معينة تشبه رائحة العبير ويكون الشبح ، عندما يرى ، مرتديا حلا بيضاء دائما وهو لا يحمل مطلقا طابع الود والصدقة ، ولذا يحذر المرء دائما من أنه اذا لقي شبحا ومد اليه هذا الشبح يده لمصافحته فإن عليه أن يسحب يده بعيدا فوراً عن يد الشبح . لكن الشبح الطيب ينهاله عادة بالندوات الصالحات لليتيم الذي خلفه صاحب الشبح . وللأشباح نظامها للناس من حواس وعواطف ، وبينها الجوع والظمأ والغضب وكثيرا ما تتطفل بشيء من علم الكياسة على الموائد فتأكل غير مدعوة ، ويظهر أثر ذلك على المائدة اذ تختفي عنها صحاف الطعام بسرعة هائلة مما يدل على نشاطها في الأكل وفي الشرب أيضا . ويلجأ الناس لمنع الأشباح من التهام طعامهم وشرايبهم الى اسقاط كسرة من الخبز على الأرض يطرد سقوطها الأشباح عن المائدة . وترفع المقاعد الخالية أو تقلب رأسها على عقب في غالب الأحيان لمنع الأشباح الضانة والمنهكة من القعود عليها واذا ما حاول انسان الجلوس على مقعد

يحتله أحد الأشباح قبل أن ينهض عنه فانه يحس على الفور بالام شديدة
في خصرته .

وتسكن الأشباح الى حد كبير في عالم الأرواح ويقف الاكانيون من
هذا العالم موقفا يجمع بين الاجلال وبين التطور . ولعل أصنق وصف لهذا
الموقف هو قولهم : انه لو لم يكن في عالم الأرواح من سوء سوى الاسم
الذي يحملة لكفاء هذا سوءا وعلى الانسان ان ينهب بنفسه الى ذلك العالم ،
اذ ان الرسائل لا تقبل ولا تحمل منه . ولا يستطيع المرء ان ينهب اليه
ايضا ائى شاء وان يعود منه متى اراد ولو كان «أورفيوس Orpheus (1)
اكانيا ، لما عرف طريقا آخر له الى العالم السفلى سوى الموت . وهناك نظام
اجتماعى كامل بشيوخه ورعاياه يسود عالم الأرواح . ولكن لا يعرف على
وجه التحقيق ابن يوجد هذا العالم . يقول بعضهم انه يقوم تحت الارض
ويقول البعض الآخر انه هناك عاليا في السماء . ولكن سواء كان هنا او
هناك ، فان هناك طريقا بينه وبين القبر ، انى كان هذا القبر . وهذا العالم
فسيح الأرجاء ويضطر المسافر اليه ، الى ارتقاء الجبال صعودا فيها ، وهبوط
الوهاد وتكون الطريق الى عالم الأرواح بالنسبة الى الرجل الذى يموت
ميتة طبيعية هادئة ، مظلمة وقائمة . اما الرجل الذى يموت ميتة عنيفة
فانه يسقط بعض الصلصال الابيض منه على الطريق التى يسير فيها .
وهذا هو السبب الذى يجعل الطريق اللبنية (المجرة) فى السماء بيضاء
اللون . وهناك فى الوقت نفسه اتصال بين الأرواح والناس . والصعوبة
الكبرى فى الذهاب الى عالم ارواح ليست ملاحية ، وانما تتعلق بالخلول
وتناسخ الأرواح . اذ لما كانت السماء تحيط بنا ، فان التحلل الى الله
يتم عن طريق التحلل الى الرياح وتكون أرواح الجدود والاسلاف فى عين
الطريقة فى تناول الدعوة فى كل حين . وفى الامكان استنعاؤها حسب
الحاجة عن طريق طقوس من الابتهاالات الخافتة التى لا يرتفع الصوت
فيها .

(1) اورفيوس : من أبطال الاساطير الاغريقية واشهر شعراء اليونان الفنائين في
عصر ما قبل هومر . عاش في تراقيا . قدم اليه الاله ابولو قيثارا . عرف عليه اعلى
الالجان التى لم يترب لها الناس وحطم بل طربت لها الالهة والصخور التى اطاعت
أوامره . بنى بهروس من عرائس الاحراش تسمى يوريديس التى ماتت متأثرة من حصة
تسمان ، وهم اورفيوس باعلاقتها من العالم السفلى التى مضت اليه بعد موتها فبسط الى
ذلك العالم حيث أخذ يعزف على قيثارته مستجديا عطف الاله بلوتو الذى سمح له
بالدخول وحمل زوجته على كفه دون أن ينظر اليها حتى يصل الى العالم العلوى ، ولا
خالف الشرط ونظر خلقه ، اخفت يوريديس امام نظيره وراح يهيم في القابات مزدريا
حب نساء تراقيا اللاتى صيون له قطبته اربا اربا تقرا لقنوبين الجريعة ولكن عرائس
الشعر والموسيقى جعلن هذه الازب ودفتها عند سفح الاولب بينما تقل كبير الالهة
« زيوس » قيثارته الى النجوم .

- العرب -

ويستدعي الامراف فيما يسمى بعبادة الاسلاف ليقدموا النجدة والعون الى ذواربهم ، الذين يلقونهم بكل مظاهر التجلة والاحترام في هذه المناسبات . واما هذا الاجلال مزدوج ، فالشق الاول منه هو أن هؤلاء الجدود هم اسلافنا أو الكبار منا وهم على الاساس يستحقون اجلالنا والثاني انهم في وضعهم الروحي أكثر تبصرة منا ، اذ انهم على اتصال دائم بجواهر الامور واصولها ويكون الاحتفال بعبادة الاسلاف أيضا فرصة لتذكيرهم ، وشكلا من أشكال التلاحم العائلي . ولا يمكن للاسرة الاكانية الا أن تنمو ، ولا تستطيع أن تنقلص أو تصغر . وذلك لان الاسلاف يؤلفون جزءا دائما منها . ولكن لما كانوا لم يعودوا يمتنون الى نسق الاقائيم الثلاثة للاحياء فمن الواجب العثور على دروب للتشاور ، معهم والوصول اليهم . وتخلق هذه الضرورة الحاجة الى الطقوس . وليست طقوس عبادة الجدود أو الاسلاف طقوسا دينية للعبادة ، وانما هي مجرد أساليب مبتكرة للاتصال . وليس ثمة من احساس بالصفة الذاتية أو سلبية الذات عند الاحياء اثناء ادائهم هذه الطقوس . ولا تكون السلالات التي ينتمى اليها هؤلاء الاسلاف مبتكرات سياسية وان كان هؤلاء الاسلاف يعدون انفسهم للاستعمال في صياغة المطالب السياسية وتبويبها . وهم في حد ذاتهم مقدمات للترتيبات السياسية . ولعل هذا هو السبب حقا في امكان ادراجهم في البرهنة على هذه المطالب والادعاءات ودوام التسلسل العائلي هو في حد ذاته أيضا أسلوب للحفاظ على الوثائق العائلية .

وتكون السلالة مجموعة متعاقبة شكلية ورسمية كل الرسمية ، وهي كاملة كل الكمال في افرادها ومحظوراتها ، ورموزها وشخصيتها . وترمز الشخصية الى درجة رفيعة من الانتماء والتكامل والتنظيم . ويوجد الدليل على هذه الحقيقة في البيانات التي تقول ان هذا أو ذاك ليس من الخلق أو الشخصية لا جزئيا ولا كليا . ولا تكون للأمة أية شخصية الا اذا كانت هذه الشخصية منظمة تنظيما عاليا في مواقفها وفي استجاباتها . ولما كانت السلالة بالنسبة الى هذه الاهداف نظاما مغلقا ، فانها تكون صاحبة شخصية ، يمكن أن يطلق عليها في الحقيقة اسم « شخصية مجموعة » وقد لا تكون فكرة الشخصية المجموعة بعبارة عن المتناول وقد يرجع شأنها بسرعة الى الجنان أو الجحيم وذلك بسبب التنسيق القائم في مفاهيمها . لكن الطبيعة الوراثية « للتورود » والموجيا تضيف على أي حال وحدة اضافية على السلالات القائمة عن طريق الامهات ، وتعزز الشخصية المجموعة أيضا . وتضيف العلاقات المترابطة لعدد من السلالات في المجتمع بطريقة معينة شيئا من التشكيل الرسمي على المجتمع الاوسع أيضا وتخلق الاساس لشخصية المجتمع وشخصية المجتمع هذه زينة نظرية الاكانيين في شئون الدولة . فهم يجسمون الدولة تجسيدا كاملا . ويعطونها الاولوية على كل

فرد • ويصدق هذا أيضا بالنسبة الى العشيرة أو ما يسمونها « ابوسوا Abusua » وتتفوق الدولة « أومان Oman » في معرض المقارنة على العشيرة • وتفرض القرابة التي يخلقها التنظيم العشيري أولا وقبل كل شيء واجبات على أعضائها • وبهذه الصورة يصبح المجتمع الاكائي قائما على الواجبات لا على الحقوق • أما الواجبات ففقومية وبشرية في آن واحد • وتثبت اقدامها على الصعيد الانساني • ولا يقصد من مسئولية العضو في العشيرة تجاه سعادة الأعضاء الآخرين وخيرهم ، تشجيع الكسالى ، والحمقى من الآخرين ولا تعنى هذه المسئولية ، مطلقا أن يخرج المرء على اجماع العشيرة وان يهرع الى مساعدة المحتاجين ، الحمقى • وهناك مجموعة من الأقوال للماثورة التي تؤكد هذه النقطة • فعندما يكون المرء في حاجة فانه يلتقط الجوز أو اللوز من كومة الماثورات هذا ما يقوله أحد هذه الأقوال وهو لا يفيد كبير فائدة في استخلاص صورة عن ابناء العشيرة • وهم بينها لئون بوجودهم على شخص واحد • وهناك أقوال أخرى تسيّر على هذا المنوال ..

عندما تكون في حاجة ، فانك تأكل جند الماعز

: تعيل الحاجة الاشراف الى عبيد اذلاء •

: الفقر يشبه الجنون •

وتتخذ مسئولية عشيرتك شكلا فعالا ، عندما تغدو غريبا في قرية من اقربى ، او عندما تغدو معدما ذا خصاصة ، او تتراكم عليك الديون .. دون جريرة منك ، فتصبح قريبا من لحلك • وهناك قول يؤكد الحاجة الى التضامن والدوام عندما يعلن أن العشيرة أشبه ما تكون بشجرة مزهورة تمثل ايناعها في مجموعات وعناقيد ، وهناك قول آخر بأن شجرة العائلة لا يمكن تشذيبها أو قطعها •

وعلى الرغم من أن العشائر ، هي أساس الدولة فانها لم تكن متساوية من ناحية الاهمية • فهناك عشيرة واحدة أو فئة خاصة من العشائر ، يختار منها الحكام دائما ، هذا اذا افترضنا التكافؤ في مآثر الامور الاخرى • ويقول الاكائيون ان جميع العشائر متساوية ، وان هذا التساوى يسعدنا • ولكننا نتطلع على أي حال الى الجوازات التي تخرج انزيت • ولا ريب في أن اقلية سلم طبقى عشائري يعد ابتكارا تماسكيا في بناء الدولة اذ أن هذا السلم اقام الأساس للقيادة أو السلطة للحكم فأضعف بذلك من احتمالات الصراع على السلطان من النوع الذي يهدد بالتجزئة • بينما حافظ في الوقت نفسه على طرز من ديمقراطية القيادة عن طريق الانتخابات •

واتجه تعليم الشباب كله اتجاها جماعيا • فالدولة تجسد في

هذا التعليم على انها تضم عددا من الاسلاف المبجلين . وعكست في تجسيد منظور بنيان العالم الروحي ، الذي تظل على اتصال دائم به . ومن هنا كانت الدولة والحالة هذه بناء دينيا . وقد وجه تعليم الشباب توجيهها يضمن العناية بهذا البنيان الديني ويشد من ازره . وهناك قول من الوعظ والتحذير ينص على انه عندما تشرع الدولة في الانهيار ففي الامكان العثور على سبب هذا الانهيار في البيت . وهناك قول آخر يؤكد وجوب استكمال امتصاص الفرد في الدولة وينص على انه عندما تشرع الدولة والشعب في الشجار ، ويشج الواحد منهما رأس الآخر ، فان آثار هذا الشج تظل في مكانها لا تمحي ، ولا ريب في أن هذا القول يضمن اطلاقية حق الدولة في طاعة الافراد . لكن حق الدولة هذا لا يحمل طابعا استبداديا أو طوعيا وانما يقوم على التفكير ، وعلى الاقرار العام بأهميتها . مع الميل كل الميل الى تحقيق الخير العام .

وكثيرا ما يجهر بالراى القائل بأن الانسجام بين المجتمعات الافريقية يعرض حدودا ضيقة على حرية الفرد وحوافزه وانه قد يؤدي أيضا الى الكثير من الخور وضعف العزيمة ، لكن في هذا القول فهما خاطئا ، ولا ريب ، فمن الواجب في كل دولة خلق الاجهزة اللازمة للحفاظ على الأمن العام وتوطيد دعائم الانسجام العام والحيوية والكفاية . وهناك في الدولة الحديثة منظمات قانونية للحفاظ على الأمن والاستقرار ، كما ان هناك مجموعات من المنظمات المهنية وشبه المهنية تقوم بوضع قواعد إضافية للسلوك . كمنظمات الصحفيين والمحامين والاطباء ولاعبى كرة المضرب (التنس) وهلم جرا . وهناك أيضا نواد وراى عام يقران سلسلة من الاجراءات التى تضمن الانسجام عن طريق الافكار المتعلقة بما يجب ألا يفعله الناس ، وما يحق لهم أن يفعلوه . أما في المجتمعات التى لا تكون منظمة على هذا النحو فان الاهداف التى تسعى اليها هذه الهيئات ، وما تزال مشروعة ومرغوبا فيها . ويفدو التطوير الواسع النطاق لروح الجماعة ، الطريق الأفضل لتحقيق هذه الاهداف . وقد تمت هذه الروح فعلا في مجتمع الاكانيين عن طريق التعليم والراى العام . وعندما تظهر تلك الهيئات والنوادي التى أشرنا اليها الى حين الوجود فان الافراد يفتنون متحررين من الالتزامات المباشرة الصالحة تجاه مجتمعهم . ويعبرون عن انتزاعاتهم هذه بصورة مباشرة عن طريق الولاء لهذه الهيئات والنوادي . فالالتزامات مازالت على حالها ، وكل ماتغير فيها هو منظرها . ولكن لما كانت هذه الالتزامات قد غدت الآن أضيق تركيزا ، فان الفرد يحصل على شعور من التحرر ومن المبادرة والقدرة على الخلق ، ولقد كان تقسيم دولة الاكان الى عشائر في

الحقيقة ، طريقة أيضا لتخفيف الأعباء التي تفرضها الدولة على الأفراد . وفي وسع الأفراد أن يركزوا عنايتهم على العشيرة بدلا من الشعور بمسئوليتهم المباشرة عن العالم . وكانت العشيرة وسيلة لاختفاء صفة الفعالية على روح الجماعة .

وكانت هذه الفائدة من العشيرة قد مالت بصورة حتمية لانها احوالت التزامات الأفراد نحوها الى التزامات روحية ومعنوية الى تحديد حرية الفرد في التعبير والعمل ، في أكثر من مجرد ولاء اجتماعي الى ناد أو ولاء مهني الى منظمة . وكانت انعقوبات التي تفرض بالنسبة الى اظهار عدم الولاء ، صرامة كما هو منتظر تماما . وكان ينظر الى عدم الولاء في البنين المجتمع كخطر يهدد تركيب المجتمع الذي يشمل أرواح الموتى من الأسلاف . وهكذا كان عدم الولاء للعشيرة يعتبر في بعض الحالات المعينة وكأنه يحمل طابع انتهاك حرمة المقدسات . أما عدم الولاء للنادي أو للمؤسسة المهنية ، فلا يعرض مقترفه بسبب التحديد في التوجيه الى أكثر من عقوبة الطرد أو المطالبة بالاعتذار . فالمجتمع هنا لا يمكن الفرد من الشعور بالتهديد المباشر كما يشعر المجتمع هنا يمثل هذا التهديد من جراء عدم الولاء للعشيرة .

ولكن اذا كانت العشيرة قد حددت حرية التعبير والعمل ، وحددت كذلك تنوع الأحاسيس عند أعضائها ، فعلينا ألا نستنتج من ذلك أن الفكر كان فاشلا أو معرضا لأحصر والاختناق ، ولم يعمل الحظر الذي فرض على التعبير عن بعض الآراء الخطرة والمحددة ، عمله إلا بحضور كبار العشيرة وأسلافها وقد تلمز أساتذة المدارس من الصعوبة التي واجهوها في حمل الأطفال الأفريقيين على التعبير عن آراء معينة في خطبهم . ولا يرجع السبب في هذا الى أي افتقار في الأفكار المحدودة والحية والأصلية والخلاقة وإنما الى المعز من طريق التنشئة من إشراك المسنين ، وهم يمثلون هنا الأساتذة معهم في أعمالهم . ولا تقف فروض الانشغال التي يكتبها الأطفال أنفسهم موقف التوازن والتطابق مع الخطب التي يلقونها ، ويمتد هذا الموقف من المدارس الأولية الى الجامعات . وهناك قول مشهور عند الأكانيين يضع كلمات المسنين في منزلة التعاويذ والرقى . فالمسنون هم مستودع الحكمة الشعبية ، ولا يمكن تكذيبهم أو مخالفتهم بسهولة . ويقوم تبرير هذا الموقف في الحقيقة الواقعة وهي أن حكمة أفريقيا كانت دائما من الطراز العملي . وقد يكون الخلاف العملي بين من يتعلمون وبين من يعرفون ، في المسائل النظرية حيث لا يكون للاخطاء من نتائج جذرية أكثر من تلك التي تنبثق عن اضاعة الوقت والجهد خلافا لا منطقيا وتافها ، ولكنه يكون

في الوقت نفسه تعريتنا نافعا ، وعندما يكون السنون محتلين مراكز عالية في السلم الاجتماعي ، لا يمكن للخلافات العامة مع الناس الاقل سنا والاخفض مكانة الا أن تؤدي الى خسارة في المهابة وفي ماتحملة مراكزهم من قدرة على التأثير . وقد تكون الحكمة التي مثلوها كافية لمطالب العشيرة واحتياجاتها ومطالب الدولة واحتياجاتها في الوقت الذي عاشوه في الماضي ولكنها لم تعد كافية اليوم . ولذا فقد بات الخلاف معهم في هذا العصر ايجديد من البحث والاستقصاء امرا لا معقولا .

وكانت القيود على العمل ، لا تفرض عادة الا في حالتين : حالة اختيار الزوجة ، وحالة اختيار الطريق الذي سيمسلكه المرء في حياته لتأمين معاشه . ففي حالات الزواج ، تبرز جميع الافكار والاصراف المتعلقة بالتسلسل العشيري ، وتتخذ صفة العمل . ويكون الزواج عند العشائر من الابعاد الا بالنسبة الى الملوك الذين يستثنون من هذه القاعدة لاسباب معينة ومن الطريف أن السبب في الاستثناء هو عين السبب الذي ادى الى وضع القاعدة العامة . اما بالنسبة الى ما كان يفرض من قيود على حرية اختيار العمل الحيائي . فهذا شيء متوقع في مجتمع لا تتوافر فيه وبشكل بارز الفوائض في السلع والثراء . وكان اقتصاد المجتمع الاكاثي مجرد اقتصاد قوتي . لا فائض فيه الا القليل . وفي مثل هذه المجتمعات كالمجتمع الاكاثي . تكون الفرص قليلة ونادرة . وكان ارباب الفكر الذين لا عمل آخر لهم يجدون أنفسهم مرغمين على الاعتماد كلية على رعاية الملوك والكبراء ولما كانت طوابع الفرد مرتبطة كل الارتباط ، مع طوائع أسرته فان اختيار الفرد للعمل الذي يعتاش منه . يغدو امرا مندمجا مع كيان الأسرة اذ لما كان ثراء الفرد يعتبر مصدر عون مادي للأسرة في أوقات الشدة ، ولما كان عوزه يفرض التزامات الفؤث على الأسرة ، فان اختيار مصدر الرزق بالنسبة للفرد يغدو مرتبطة بآراء الأسرة ومشامرها . ولم يكن هذا الاختيار يتطلع الى الاكتفاء الذاتي فحسب . بل كان يهدف ايضا الى الوفاء بالالتزامات العائلية . ومع تزايد الفرص واتساعها ، أصبح في وسع عدد أكبر من أفراد الأسرة أن يكتبوا ويكسحوا لا لخيرهم فحسب بل ولخير أسرهم أيضا . وكلما ازداد عدد هؤلاء القادرين ، كلما قل خطر دعوتهم الى مد يد العون ، وكلما زادت فرصهم في التحرر والانعتاق .

واعتمدت قواعد التقبيلية في الفن والادب والتقنية أكثر ما اعتمدت على الفهم الفردي ، لا على الحاجة الاجتماعية .

والسبب الذي يشرح ظاهرة الزواج من الابعاد عند العشيرة وظاهرة الزواج من الاقارب عند الشيوخ ، هو عين السبب الذي يفسر

الحق في الوراثة والتسلسل . ولا يمكن فهم حق الوراثة دون فهم نظرية الملكية فلقد عرف الاكاثيون نظامي الملكية الفردية والملكية العامة واقروا بهما . وكان ادراكهم في الحقيقة لانوار الملكية انفرادية ونتائجها كبيرا . وكانت الارض هي الشيء المهم الذي يمتلك مشاعيا او بصورة عامة . فهي ملك مشترك للعشيرة كلها بصورة مستديمة من احيائها وامواتها ، ولا يمكن خروجها من هذه الملكية لا ككل ولا على اجزاء . ولم يكن نظام الملكية القائم على المزارعة ، يتضمن اى حرية في التصرف بالارض وليس في انكترا اى شكل من اشكال الملكية المطلقة للارض ، اذ ان المالك النهائي لها هو الملك ممثلا الدولة . ولعل اقوى اشكال الملكية المتاح في انكترا لرعايا الملكة ، هو حق الحيازة المطلق المستند الى الايجارة الاسمية . واذا ما نظرنا الى هذا الحق نظرة معطية بالنسبة الى اهدافه العملية ، تبين لنا انه لا يعدو ان يكون ملكية مطلقة . اولا عند الاكاثيين فكان التطبيق العملي ، معادلا للنظرية في انكترا . فالارض في مهدة العرش او مهدة مقعد الشيخ القبلى . وهما يقومان على رعايتها وصاية من الشعب ، ولم يكن حتى للشيخ نفسه حق التملك المطلق للارض المصنفة في فئتي « اراضى الادارة » و « اراضى العرش » . ويستفل الصنف الثانى من الارض شخصا من قبل الشيخ الحاكم طيلة الفترة التى يظل فيها شيخا ويقتضى السماح بالتدخل في هذه الارض موافقة شخصية من الشيخ . اما اراضى الادارة التابعة للعرش او لمقعد الشيخ ، فهي الملكيات الخاضعة لسلطة الشيخ وصلاحياته وهي في الوقت نفسه المناطق الارضية التى يملكها رعاياه . وكان النظام السياسى الاكاثى يفصل بين الارض والسكان ليقوم على اساس هذا الفصل نظام الحكم في البلاد ، وتقوم محكمة الشيخ وتحت اشرافها بتوزيع الاراضى الادارية او اراضى الدولة ، توزيعا متكافئا يقصد المزارعة والتصرف . وكان هذا النظام يعم افريقيا كلها ، ولم يتعرض لبعض التعديلات الا نتيجة لبعض الاحداث التاريخية كما وقع في اوغندا مثلا ، حيث ادخلت أنظمة تفصيلية مسببة يمكن ابضاها على ضوء العناصر الاقطاعية التى ادخلها الغزاة الاجانب .

وادت ندرة الملكيات الخاصة التى تحول موضوع تعيين الورثة الى قضية شسكلية . وكانت الاولويات في الميراث تصنف على النسق التالى :

١ - الاخ الاكبر من الام نفسها .

٢ - الابن الاكبر للاخت الكبرى .

٣ - الحفيد عن طريق البنت .

٢ - فرع آخر من الاسرة نفسها .

٥ - العبد « الرقيق » .

وعلى الرغم من أن تسلسل الوراثة كان شكليا ، فإن احتياجات الوصاية ، جعلت من اعتبارات المصلحة . أمرا لازما فالوارث كمورثه لا يملك من حقوق الملكية الا انتصرف فيها . ولذا ففي الامكان تخطيه دون أية ضجة اذا لم يكن صالحا لهذا التصرف . وكان يطلب ان تتوافر في الوارث مؤهلات شكلية وغير شكلية ، أى الطاقة والقدرة . وكانت العاهات أو العيوب البدنية بالإضافة الى العجز ، سببا يدعو الى اىثار الابن الاكبر للاخت الكبرى على الاخ الاكبر من الأم نفسها . وكان الرقيق يفضل أحيانا على الاعضاء الاحياء من الاسرة نفسها . وهناك مبدأ قانوني يطبق فى المنازعات على الارث وهو يقول بكلمات عدة . ان أبناء الاخوة والاخوات لا يرثون طالما أن هناك أخوة من أم واحدة .

وهناك بالطبع سبب لهذا الترتيب فى الارث فالمرأة فى عرف الاكانيين هى مصدر العائلة . ولهذا كان أبناء الاسرة والعشيرة يحددون بالنسبة الى القرابة عن طريق النساء . فلام هى التى تلد الطفل . وهو أقرب فى الظاهر الى أمه من أبيه . فهى التى تحمله فى رحمها وهى التى ترضعه من دمه . وهى التى تقضى على ولدها « الموجب » وهو العامل الروحى الذى يقرر شكل الطفل . وهناك قول مأثور بأن أم طفلك هى قريبتك . وكانت حيازة الملكية وسيلة اقناع لتحديد الوراثة بأولئك انذين يرجعون فى ظاهرة « الموجب » الى مصدر مشترك . وكان التزاوج بالنسبة الى الملوك أو كبار الشيوخ ينحصر فى العشيرة نفسها ، للحفاظ على نبالة العشيرة ولتقرير صحة نسب الملك تقريرا كاملا .

ولم يكن خط الوراثة بعيدا عن طراز التنظيم الاجتماعى فعندما يغدو التنظيم وجودا قائما بذاته . أو شيئا فى حد ذاته لا يرجع فى مشورته الى غيبيات الأولين فإن المجتمع يسام على اساس اقتصادى محض . وعندما تغدو المهام الاقتصادية للذكر فعالة الى حد معين فإن خط الوراثة يتحول الى ناحية الأباء بدلا من الامهات . أما عندما تكون المرأة هى التى تتولى تصريف هذه المهام ، فسواء أكان المجتمع يعود فى أموره الى غيبيات الأسلاف أم لا يعود فإنه يظل مرتبطا بأواصر السلالة عن طريق النساء . وفى مجتمع الاكان ذى الطابع التقليدى الصرف . كانت الأم هى المسئولة عن أداء الالتزامات الاقتصادية للطفل مسئولية كاملة تقريبا . ولهذا كانت ارتباطات الاطفال بأمهاتهم

تعتبر بدورها ، من النوع الذى لا تفهم عراه ه وهناك قول مأثور بأن
على الطفل اذا ما وقعت أمه فى معرة ألا يحاول التخلّى عنها بحثا عن
أم جديدة .

وكانت تربية الطفل عملا يقتضى من الأم الاتهام كل الاتهام
والكذب على تنشئته . وقد مكنت حكمة الاكائيين وتجاربهم من تأمين
رصيد ضخم لهم فى هذا الميدان . وكانوا يغمسون الفضائل فى أطفالهم
عن طريق التمرين العملى أكثر من الفهم النظرى .

وهناك كما يتوقع المرء عدة اقوال مأثورة وحكم تنطوى على هذه
الفكرة . واود هنا ان ادرج بعض هذه الاقوال ا

« لا ينشأ الطفل الذى يريد له أهله النجاح فى حياته ، دائما
على فراش لين من الورق »

« حد السكين التى لا تأمين لها ، هى التى تنطلق حرة من يدى
الطفل » .

« اذا حاول الطفل التمارض وادعى الموت ، فعليك ان تتظاهر
ببذلته » .

« اذا اقترف الطفل تسع سيئات ه فان نتائج خمس منها تترد
عليه » .

« اذا أصر الطفل على الإمساك بالفحم المحترق بيده ، فعليك ان
تفسح له المجال ليفعل ذلك . وعندما تحترق يده ، لا تجد نفسك
مضطرا الى تشجيعه على القاء النار من يديه » .

ولنصائح المسنين قوة وتأثير أكثر من الرقى والتعاويد . وى
وسع المرء أن يستخلص من هذه الحكم والأمثال الشعبية السابقة
أن الاكائيين كانوا يؤمنون إيمانا عميقا بانضباط الاطفال ، وكانوا
يمنحون لكبر السن الحق كل الحق فى ارشاد الشباب وتوجيههم .
وكانوا يؤثرون الحكمة دائما على السلطة والغرض ، وهذا أمر يظهر
بوضوح فى أنظمة الارث عندهم . وكانوا يقولون ان الحكيم العاقل ،
يولد قبل ان يولد السيد المطاع . وعلى الرغم من أن الاكائيين شغفوا
بالحكمة كل الشغف ، فان موقفهم من الحمقى ، لم يكن قاسيا او
صلبا ، وانما ينطوى على السخرية والزراية الخفيفة . ونظرتهم انى
الحكمة نظرة عملية ، فالاحمق هو الذى يخسر دائما فى مجالات
العمل ه ولا يكتفى بالتدليل على عجزه فى ميدان النظريات . وها انا
ادرج بعض الامثال والاقوال المأثورة عن الحمقى ..

يقول الاكاثيون .. « يقول الاحمق دائما ، ان المعنى صديقي
لا انا » . وهم يعنون في قولهم هذا ما يتميز به الاحمق من قلب ، ومن
تهرب من المسئولية ، ومن عجز عن الافادة من شيء ، لا يدفع الى فمه
دفعاً . اما الحكيم العاقل ، فينتفع كما يفترض كل انسان ، من كل
شيء .

فهم يقولون .. « عندما تلو مثلاً على مسامع احمق ، فعليك
ان تشرح له مايعنيه » .

وهم يقولون ايضا .. « الاحمق فقط هو الذي يحتاج الى من
يفسر له المثل » .

ولا ريب في ان هذا القول .. يعنى تماما ما يعنيه المثل اللاتيني
المشهور .. « الحكيم تكفيه الاشارة » .

ويتحدث الاكاثيون عن عدم تبصر الاحمق فيقولون .. « عندما
يبعثر الاحمق ذهبه يكتفى بان يقول ان الخل اصباب
ميزاته » .

ولما كان الاحمق لا يقوم باعماله مفتوح الامين وعن بصيرة ، فهم
يقولون .. « الاحمق هو من يبيع له الناس « الطماطم » التي يملكها » .
وأعرب الاكاثيون عن مقتهم للآراء العلمية الاكاديمية الصرف في
قولهم ...

« الحكمة ليست كالمال ، فهي لا تقيد ولا تخفى »

ويؤدي الافتراض بان الحكيم ينتفع من كل وضع من الاوضاع الى
تفسير حرقى واقعى للحياة . وهم تمهيدا لهذا الاحتمال يقولون بشيء
من الغلظة والجفاف ..

« عندما يتعامل حكيمان عاقلان مع بعضهما تختفى العواطف في
عاملهما » ..

وهم يقولون في المعنى نفسه ..

« يستخلص الحكيم العاقل ثمانية جنيهاً من الاحمق ينس
واحد » .

ولكن هذا الطراز من التعامل لا يطرى كثيراً ، ولذلك فهم يوجهون
التحذير التالي ..

« عندما تحتال على احمق ، يكتفى العاقل بالتفرج عليك » .

وتسهل ألوان الحكمة الاكاثية العملية والخيالية ، وهى تعكس صور الحكمة الافريقية عامة على المجتمعات الافريقية بصورة فورية مهمة تعصير هذه المجتمعات واعادة بنائها على أسس حديثة . والحاجة الى الاعمار واعادة البناء ، هى فى حد ذاتها مهمة عملية . وتوافمشاكلها، الموضوع الذى سأتطرقه فى الفصل الاخير من هذا الكتاب ، وأرى أن اكتفى هنا بالقول ، بأن مواقف الاكاثيين المتعلقة بالحياة هى فى واقع الامر مواقف عصرية وناضجة كل النضوج . فلقد كانت روح الجماعة قوية كل القوة على الصعدان الخفيفة المعنية من الانماء الاقتصادى، وتوحى طبيعتها السلبية مبدئيا ، بعدم التدخل فى شئون هذا الانماء . ويتطلب الاعداد للنهوض بافريقيا اقتصاديا الكثير من الآلام والتضحيات التى تقتضى اعادة النظر فى مواقف الافريقين بصورة عامة من الفقر والثراء . وهنا يجد الانسان نفسه مضطرا مرة ثانية الى العودة الى الامثال والاقوال السائرة ، للكشف عن المبادئ التى تنطوى عليها هذه المواقف ، وعن الاحكام التى يمكن صدورها فى قضايا الاقتصاد المالية . وهنا أدرج بعض الامثال ذات الصلة بالموضوع . اذ يقولون . .

« فى حالات المسغبة والعوز الشديد ، يعيش الانسان فى الغابات كما تعيش الحيوانات » .

« الخصاصة تدفع المرء الى البحث عن « الجوز » فى اكوام القاذورات » .

« تحيل الفاقة الشريف الى عبد »

« الفقر هو الجنون »

ولا ريب فى أن هذه الامثال توضح الحدود التى يستطيع الفقر أن يدفع بالانسان اليها . ويظهر تشبيه الفقر بالجنون ، حكمة بالغة واستشفافا مهما لذلك المظهر من مظاهر اللامسئولية التى يخلقها الفقر فى بعض الامزجة . لكن الاكاثيين لم يكسبوا على أى حال ذلك الانطلاق من الطاقات الخلاقة التى يستطيع الفقر ايضا دفعها واستفزازها . وقد اظهر الاكاثيون فى اعترافهم بما يصحب هذه الطاقات من قسوة ووحشية ، ما يميزون به من انسانية اساسية . ولقد سبق لهم أن قالوا . . « او لم تعرف أوروبا الفقر لا ترك الرجل الأبيض أهله ليعيش فى بلاد الرجل الأسود » . ويحسر هذا القول النقاب ، عن أن الروح التى غلبت على بعض الاكاثيين فى الدفاع عن انفسهم ضد محاولات الاوروبيين استيطان اراضيهم أو انتزاعها لم تكن ناجمة دائما عن التعقيدات الغيبية التى يربطون بها اراضيهم الى افكارهم . وهكذا تحقق لهم بسرعة فهم العلاقة القائمة بين

الحاجات الاقتصادية والخواطر الى فظائع الاستعمار . وقد اكتشفه وجه الشبه القائم بين الفقر والجنون في أقوال محدودة ، عن المزاج الذي يسيطر على الرجل الفقير ، كالقول المأثور ..

« ليس للفاقة من أصدقاء »

وتحليل الفاقة الانسان في المجتمعات الشعبية الصحيحة ، اما الى اله او الى وحش كاسر .. كما يقول المثل ..

« لا يفضب الرجل الفقير ابدا » ..

ولا ينجم هذا الموقف عن أن الرجل الفقير لا يستفز ، فالفقر وقوة الشخصية ضدان لا يجتمعان ابدا .. وقد تواترت أمثال عدة أخرى ، عن حطة مكانة الفاقة ، نجتزئ منها مايلي :

« لا يتناقل الناس اقوال الفقراء الماثورة »

« ينصل في قضية الرجل الفقير في جلسة قصيرة »

« عندما يرتدى الفقير قلادة من ارق انواع الحرير ، يقال بأنه يرتدى حجابا من الاحزمة التي تعلق في رقاب الاغنام » .

« .. انا في حاجة ، ارجو أن تفعل شيئا لي » .. هذه هي الطريقة التي ينقلب الناس فيها عبيدا .

ويظهر الاكاثيون في القول الاخير مدى احترامهم للاستقلال الشخصي ، ولا ريب في أن هذا الاحترام كان مربوطا بالستولية السلبية والاشتراكية التي تحملها العشرة بالنسبة الى منايها بأفرادها وليس ثمة من شك في أن المجتمع الشعبي الاكاثي يشبه الى حد بعيد « دولة الرفاة الاجتماعي »

وكان الاقتصاد الشخصي أمرا مفروضا . وكان يطلق على كل من يفتقر اليه صفة الحق ، كما سبق وبينت في المثل الذي أوردته عن الاحق والمتعلق بموازينه . ويقول الاكاثيون أن الفاقة لا تحدد موعدا او تاريخا لمجيئها .

ولاحظ الاكاثيون أيضا العلاقة بين السلطة والمكانة والثراء فقالوا ..

« لا يمكن للمرء أن يضايق آخر بفقره »

« الفنى هو رجل السلطة »

« المال أحد مضاء من السيف »

« عندما يأتي المال ، وبعضى ، لا يحفظ ورائه شيئا »
« المال كالعادم ، ان أسأت معاملته ، فر منك ومضى »
« عندما يشمل رجل ثرى ، يقول الناس عنه لقه معكر المزاج »
« تخفى دائما الأثام التى يقترفها الفنى »
« الشهرة القائمة على رفعة النسب لا تنتشر ، أما الشهرة القائمة على الثراء ، فيذيع أمرها وتنتشر »
« لا يطبخ المرء رفعة نسبه ويأكلها ، لكن الثراء هو كل ما يهم . »
ولم تكن الفاقة مرتبطة بحكم الضرورة مع الرق ، عند الإكانيين . وان كانت من ناحية المنزلة الاجتماعية مرتبطة به . وكان فى وسع أى عبد من العبيد أن يطالب من طريق الكفاية ، والقدرة ، بالحق فى الوراثة ، كما كان فى وسعه على سبيل اليقين أن يغدو ثريا غاية الثراء فى كثير من الحالات . وكانت هناك طرق ثلاث متبعة فى تحول الإنسان الى عبد من العبيد . فهناك أولا أولئك الذين يتطوعون بوضع أنفسهم تحت تصرف أحد السادة ليتولى حمايتهم وإطعامهم وإيوائهم ، أو حتى ليتناولوا منه أجورهم . وكان هناك ثانيا أولئك الذين يضعهم أقرباؤهم رهينة أو ضمانا لديون يقترضونها ، وحتى يتم تسديدها . وتضم هذه المجموعة أولئك الذين يلقي عليهم القبض ليكونوا رهائن وفاء لدين فى العملية التى يطلقون عليها اسم « باتيلزيبج » . أما الفئة الثالثة فتضم أولئك الذين يولدون أرقاء من آباء وأمهات من الرقيق . ويعمل أفراد هذه الفئة عادة فى حمل الأثقال ، وتقديم العون فى زراعة الأرض .
وكان العبيد يؤلفون جزءا من متاع البيوت ، حتى ولو كانوا من أحط الفئات أو أفراد المجتمع ، وعلى الرغم من أنه لم يكن لهم خيار فى انتقاء ساداتهم ، إلا أنهم لم يكونوا يعملون بقسوة وغلظة ، إذ أن القول المأثور عن الإكانيين ، يؤكد أن جميع الناس هم عباد الله . وأن ليس هناك من عيال للأرض . وكان السؤال يوجه دائما الى الذين ألفوا اساءة معاملة عبيدهم ، وفى هذا السؤال الكثير من المنطق والبلاغة ما إذا كان « كويوبى » سيستطيع حمل الطبل الضخم والكبير لو أنه كان بشرا . ولدته امرأة . وكان فى وسع العبيد أن يتحرروا من الناحية النظرية إذا أقاموا الدليل على معاملتهم بوحشية . وكان يقال فى الوقت نفسه ان المرء لا يقتنى عبدا ، ليلقى المهانة منه أى من هذا العبد . وقد سجلت سفاهة بعض العبيد فى القول المأثور ، بأن العبد اذا جمع بعض الثروة ، نسب نفسه الى عشيرة « نسونا » Nsona ، ذات المركز القيادى . وكان يسمح للعبيد باستغلال الممتلكات التى يحصلون

عليها بالطريقة التي يشاءونها ، وكثيرا ما أصبح بعضهم أكثر ثراء من ساداتهم ، وجمعوا حاشية أكبر حواليتهم ، وسيطروا على جنود من الاحرار .

ولم تكن هناك في الوقت نفسه أية مسئولية على العبد من الناحية النظرية ، وعندما يقترب أية أخطاء أو أعمال ، سواء أكان ما يقتربه في خدمة سيده أم لا ، وتنفيذ لأوامره أم لا ، فقد كانت مسئولية هذه الأخطاء تحمل على السيد نفسه . والسيد هو المسئول عن ديون عبده . وعن التعويض على ما يلحقه بالآخرين من أضرار . وولاء العبد وطاعته لسيدته المباشرة ، ولا يمكن أن يطالب سيد السيد بنقلها إليه . ويرجع الاكانيون في أصول الرق عندهم الى الأيام التي فقد فيها بعض الأشخاص الحائرين والقلقين استقلالهم . وأصبحوا يعتمدون في معيشتهم وأمنهم على غيرهم . ويقول المدافعون عن تجارة الرقيق . وهي تجارة لا شأن لها بأوضاع الرق عند الاكانيين أنفسهم بشيء من المكر ، ان من حق الغرباء أن يشتروا أطفال الاكانيين ، اذا كان أبائهم يملكون الحق في بيعهم وقد كتب روبرت Roemer المؤرخ الدانمركي الذي عاش آمدا طويلا في ساحل الذهب وبلاد الاشانتي كتابا في عام ١٧٤٩ نفى فيه هذا الادعاء أشد النفي . وقد بنى الادعاء نفسه على سوء فهم لعبارة « اوبا Oba » الاكانية فقد فهم التجار الاوربيون العبارة الاكانية « مي دزي مي بابي اوبا Me dze meba bi oba » على أنها تعني « لقد جئت بولد معي » بينما تعني « لقد جئت بسلام - أي غلام معي » وهي عبارة يقولها الاكاني عندما يعرض شخصا للبيع .

نظرية الاكانيين في الحكم

تقضي نظرية الاكانيين السياسية بأن الحاكم يستمد سلطانه كله من الشعب . وأنه يعمل بهذا السلطان وصاية عن الشعب ووكالة له . وقد تضمن النص باقالة الحكام والامس التي تبني عليها هذه الاقالة ، هذه النظرية تضمننا واضحا وصريحا . . وعلى الرغم من ان هذا الراى لم يكن اكثر من نظرية تقييم امس السيادة في الشعب . الا انها لم تكن سلبية كل السلبية في فحواها وانما كانت تضع أيضا اجماع راى الشعب وقوته كلها وراء الاعمال التي يقوم بها الحكام . وكثيرا ما وضعت قرارات الحاكم بالفعل على لسان الشعب وباسمه . فلقد قيل على سبيل المثال بأنه اذا قام الناس برسم صورة سخيفة على رأس انسان فانه لا يستطيع ان يحورها . وكان الخروج على اجماع الراى ، حتى عند التعبير عن راى ؛ بل القيام بعمل ، يعتبر عملا من اعمال الحمافة ينظر اليه بالكثير من عدم الرضا . والوقت الصالح للتعبير عن جنون انسان او تطرفه ، هو الفترة التي تجرى فيها المشاورات . وكان اصرار الفرد على راى يخالف ما اتفق عليه الراى العام واقره ، وامان عنه بعد الكثير من التشاور يعتبر شرا هداما . غالاكانيون شديدا التعلق ببدا الوحدة . ولهذا فان ترف ما يعرف بتقارير الاقلية . كان غريبا على تفكير الاكانيين وانظمتهم السياسية .

وقد يكون من التسرع كل التسرع ، ان ينظر الى هذا الوضع على انه حد من حرية التعبير بالنسبة الى الفرد . فمن الواجب السماح بهذا الحد . حتى في اكثر الانظمة الليبرالية تطرفا ، فاذا كان في الامكان التفريق بين هذه الحرية وبين القوضى على اى حال . فان من الواجب ان تكون هناك نقطة في ممارسة حرية الكلام والخطابة يعتبر تجاوزها اعتداء على حرية المستمعين انفسهم يجب منعه وعدم السماح به . وتكشف اقوال الاكانيين وامثالهم عن حقيقتهم وهي انهم شعب ذو تفكير عملي . وتمثل لهم قيمة حرية التعبير في الناحية الممكنة من الحقيقة التي يمكن ان تكشف عنها هذه الحرية . اما اذا كان لابد من اتيام بعمل ، فهناك نقطة يجب ان يتوقف النقاش عندها . لكن وقف النقاش لا يؤدي بالطبع الى اغلاق الامكان المنطقي للنقد السليم . ولكن لما كان العمل يجب ان يتم في الوقت المحدد له . فان

مظهر الاجتماع يجب أن يحتفظ به في الآونة التي يتم فيها العمل . أما العمل الذي يحصر النقاب من عقائد غير مستقرة وعن مواقف متعارضة فيقال انه يستبدل الشك في الصواب ، بالتأكيد بوقوع الخطأ . وكان الاكاثيون ينظرون الى الاصرار على التعبير عن آراء معارضة بعد الوصول الى قرار ما ، ولهم كل الحق في نظرتهم هذه ، بأنه يمثل موقفا مخربا ومجزئا بل ومضعفا . وكانوا من اجل ذلك يهدرون الشخص الذي يقف مثل هذا الموقف ويجردونه من حماية القانون . ولا ريب في أن هذا الطراز من الهدر . الذي يؤكد المسؤولية الجماعية يقوى شعور الوحدة . اذ أن القرارات العلنية تغدو رابطة للجميع دون استثناء ودون اكتراث بالآراء والمواقف التي عبر عنها أو اتخذت قبل الوصول الى تلك القرارات .

وخوفا من أن يشكل الهدر بالنسبة الى الاصوات المخالفة بعد صدور اقرارات والتي تهدد الوحدة أي اجحاف بالنسبة الى أي فريق من الفرقاء ، فإن انترتيبات قد اتخذت بالنسبة الى جميع الآراء ووجهات النظر ، لتسمع بحرية وتناقش . وكانت القرارات تتخذ طبعاً للغالبية الكبيرة ، وهي على أي حال أقرب معادل عملي للاجماع . وكان الناس في المجتمعات الصغيرة يدعون الى الاسواق العامة للاشتراك في المناقشات السياسية . أما في المجتمعات الكبيرة . فكانت ثمة استحالة عملية في عقد مثل هذه الاجتماعات . وكانت المناقشات تدور قبل كل شيء بين الشيوخ المنتخبين الممثلين لمختلف العشائر ، الذين يتولون في الوقت نفسه دور المشير الناصح للرئيس الأعلى . وهناك قول ماثور عند الاكاثيين بلغ مرتبة الحكمة السائرة . وهو ان ليس هناك حاكم سيىء . ولكن هناك ناصحين أشرارا .

وينطوي هذا المثل على امرين هامين . اولهما : الخضوع للدستور المركز في شخص الرئيس الأعلى . وثانيهما : اشتراك المجموع كله في قراراته اما مباشرة عن طريق جميع الافراد شخصيا أو لامباشرة عن طريق ممثلي الشعب المنتخبين منه . وهكذا فإن التعادل القائم بين شبه الاجتماع جعل من تأثير القرارات أمرا حتميا . وهناك قول ماثور عندهم يتفق مع هذه الظاهرة وهو يقول : اذا أراد الملك أن يقتل رجلا فمن غير المجدي مطلقا الاقتراع على ذلك . ولم يكن ثمة أي شك في مدى سلطة الملك . فقد كان يقال ان الملك ، اذا اتزل مسغبة بالناس ، ردوا فعله هذا الى الشعب . ويبدو أن الملك كان يمثل لهم شخصا تقف القرارات على شفتيه . وكانت موافقة الملك على القرارات غير لازمة نظريا . وان كان من المفروض فيه أن يضفى عليها قيادته المعنوية . ولم يكن من حق الملك أن يعقد الصلح أو يشن الحرب وحده أو طبقا لرايه ، كما لم تكن

صلاحياته تخوله الدخول في مفاوضات او توقيع معاهدات ذات صلة بمصالح شعبه أو سن القوانين بصورة استقلالية .

وكان الشيخ الأكبر يعتمد بصورة مستمرة في رفاه حياته وسعادته ، وذلك بسبب صلاحياته الدستورية . على طاقته الشخصية وعلى آراء شعبه ومستشاريه لا سيما وأن مكانة الدولة المقدسة كانت تقضى على الميول الذاتية عند هؤلاء وهي الميول التي تبرز عادة إبان المعارك على السلطان . وعندما يموت أحد الملوك تؤول ممتلكات الدولة الى وصاية الملكة الوالدة . وعلى الملك الجديد أن يثبت أولا كفاياته وطاقاته قبل استعادة حقه في الإشراف على الممتلكات ففي حالة « كوفي كاريكاي » مثلا وهو الملك التاسع عشر من ملوك الإشانتي في غانا . وقد تميز بالقوة رغم نحوله . وبالكرم والدمائة « ظلت ممتلكات الدولة بعيدة عن إشرافه طيلة الأعوام الخمسة الأولى من توليه الملك » .

وكان مركز الملك يحمل طابع القداسة أكثر من طابع المنصب السياسي ولما كان الملك محاطا بمستشارين تعتبر مراكزهم من المناصب السياسية . ولما كان الملك نفسه يمثل الوحدة الروحية القائمة عند الشعب . فقد كان في الامكان خلع الملك من منصبه شريطة أن تقدم سلفا قائمة بالاسباب التي تدعو الى الإطاحة به من منصبه .

ويمكن خلع الملك من عرشه لعدة أسباب تعتبر مزرية بالمركز الذي يشغله . فالملك الذي يصر باستمرار على تقديره الشخصي للأمور ، ضاربا عرض الحائط بالرأي المشترك لمستشاريه مجتمعين ، يتعرض للخلع والعزل . وكان يقال ان الشعب لا يستطيع أن يشرب الماء مع مثل هذا الرجل . وفي الامكان أيضا تنحية الملك اذا كان ظالما ، أو كان مستبدا ، أو فريسا ، وينحى الملك اذا ثبتت عليه تهمة الرشوة أو الإهمال لشئون الدولة أو الافتقار الى الشرف في معاملته للنساء . ويمكن خلع الملك أيضا اذا وقف موقف المشاكسة مع مستشاريه ، أو اذا أصيب بعاقة أو مرض يحولان دون ادائه واجباته وتصريف شئون الملك .

لكن عملية الخلع هذه لا تتم بسهولة ، إذ على الرغم من أنه قد يحاكم دون معرفته أو علمه . فان على مستشاريه أولا ، أن يأخذوا رأي هيئة أخرى وأن يحصلوا من هذه الهيئة على موافقتها . بأن هناك تهمة يصح توجيهها الى الملك . واذا لم يكن في الامكان الحصول على هذه الموافقة . فان محكمة سرية تعقد حيث يدلى الشهود بشهاداتهم وحيث تفحص هذه الشهادات فحفا دقيقا ويقدم آنذاك تقرير رسمي الى رأس العشيرة الملكية ، وهو شخص آخر غير الملك طبعا . وعلى الأثر يتولى هذا دعوة الشيوخ الأصغر مقاما ورؤساء العشائر ، ولا

ينحى الملك عن عرشه الا بقرار اجماعى منهم . وكان الملك يغرم أحيانا على الاساءات التى يرتكبها والتى ينحى عن عرشه بسببها . وهناك قول معروف أيضا ، بأن خدم الملك هم الذين يؤمنون للملك هيئته . وكانوا يشبهون أذن الملك بسلة مفتوحة ، عدد فتحاتها أكثر من ألف . وكانوا يقولون أيضا أنه يشبه شجرة « الدودوم » لا وجه لها ، ولا مؤخرة . وهذا يعنى ، استحالة التآمر على الملك سرا أو علانية .

وكان الشيوخ الوزراء هم الذين يتولون الإدارة السياسية في دولة الأكان وكانوا ينتخبون ليعملوا بعض المناصب ذات الاختصاص أو حتى بعض الوزارات . وتوزع المناصب على مختلف الشيوخ الذين يفدون مسئولين عن الخطابة والاحتفالات والدعاية والعرش ، والقبور والموسيقى . وإدارة العاصمة ، والقصر الملكى ، والحرس والقوات العسكرية .

ويطلب الى رئيس دائرة الخطابة ، أن يكون مسئولا عن المحافظة على سجلات الدولة وأوراقها . وكانت هناك أفان تمجد ماقام به الأسلاف من مفاخر وأعمال عظيمة ، والمعارك التى كسبوها ، والشعوب التى أخضعوها ، والخصال المميزة لهذه الشعوب . وكان هذا الرئيس يشرف على الموظفين المدربين تدريباً خاصاً على ضبط مثل هذه السجلات والاحتفاظ بها ، وأنذين يتمتعون بمواهب انشائية تنطوى على اللوح الأدبى . وكانت هناك أناشيد مدرسية عديدة ، لبعث الروح المعنوية وتشديدها تحفظ وتسلم على مدى الأجيال من منشد الى منشد . وتناقلت هذه الأجيال قطعاً أدبية صرفة ، يقصد منها متعة الجماهير العقلية ، وكانت التعديلات والزخارف تدخل على هذه الروائع الأدبية لجعلها مطابقة لكل وقت من الاوقات في موضوعها . وتضمن الانتاج الأدبى : القصص والروايات القصيرة واللوحات والرسوم والمسرحيات والقصائد والاشعار القصصية . وتم عن هذا الطريق تطوير لغة أدبية لا تستعمل في لغة الحديث واكمال النواقص فيها . وكانت الاحتفالات هي الغرض التى تعاد فيها تلاوة التاريخ والمذائح . وكان القسم الكبير من هذه التلاوات يصحب عبادة بقرع الطبول ، بحضور الملك الحاكم . وكانوا عن هذا الطريق يعرضون على مسامعه ، الأعمال العظيمة التى حققها أسلافه فكان يجد نفسه طائراً معها الى ذرى رفيعة من البطولة والانتصارات . وقد حدثت هذه الاناشيد أيضا الاوضاع التى يكون فيها الملك ، والراسم التى يحاط بها ، فهى تجعل منه مركز الولاء للدولة ، كما تحطم أى حماس ثورى عليها . وكانت مجموعة صغيرة من المنشدين تحضر نفسها في تحديد مستمر ومتواصل

لمركز الملك الحاكم ومهامه . وتكرار الإشارة . . . اليه عن طريق الاطراء
واطلاق الفاظ المهابة عليه .

أما التاريخ الذي تسرده هذه القرارات فمزخرف وموشى الى حد
بعيد وكان يتنكب بحذر وعناية كل إشارة الى الجذور المختلفة لقطاعات
الشعب المتعددة حرصا على عدم تجزئتها وضمائنا لكي تكون وحدة
الشعب دائمة وكاملة . وكانت عموية الخطأ أو التمييز في هذا المجال ،
الموت الفوري لمركبيه ، فالجلاد يقف منتدبا من السلطات فوق رأس
المؤرخ الرسمي . الذي يؤدي قراءته . فقد نمت امبراطورية الاشانتى
بصورة خاصة عن طريق الفتوح . وعن طريق شيء من النمو بوساطة
الاندماج . وقد بذلت الجهود كلها لطمس آثار هذه الحقيقة ، ولطمس
التاريخ الصحيح واصول الشعوب المحتلة التي وقعت في شباك الاشانتى .
وكانوا يجيئون بمؤرخى البلاطات الملكية السابقة عند هذه الشعوب الى
بلاط الاشانتى في كوماسي ، حيث يعملون باصرار واستمرار ، تاريخهم
الرسمي الجديد . وكان الاشانتيون يشبهون أنفسهم بحيوان الدلدل
أو الشيهم . الذي يحب السلام في أحواله العادية اذا لم يستثر غضبه
بشيء من العناد ، والا فانه ينقلب الى حيوان أحمر ، تسيطر عليه نزوات
من الغضب . وتتوحد كلمته مع نظائره من هذه الفصيلة حول هدف
واحد ، ومركز مشترك . وهكذا كان ملوك الاشانتى ، أكثر ملوك الأكان
قوة وثاقا في التاريخ .

وكان الاكياميهيون (Akycamehene) كبير الناطقين بلسان الملك . اذ
ان الملك قد لا يتحدث مباشرة الى شعبه . وكان رئيس حملة صولجان
الملك ومساعدوه مسئولين عن حمل هذا الصولجان والتنقل به من ناحية
الى أخرى . وجعله في متناول الناس في أي حين أما حظارو قبور الملك
فمسئولين عن الحفرة التي تعلق فوقها جثث الملوك الموتى مدة ثمانين
يوما بقصد تجفيفها قبل نقلها نهائيا الى المدافن الملكية . ويرأس الحرس
المكي أحد أبناء الملك أو أحفاده . وذلك بإجراء امن وقائي . وقد
لا يؤدي قتل رأس الاسرة أو الخلاص منه الى التأثير على وراثته . وهم
يثقون من ان هؤلاء الورثاء سيستجيبون الى تبدل الاوضاع فيكيثون
أنفسهم وفقا لها . وكانت دولة الأكان منظمة ومستقرة كل الاستقرار ،
فهي لا تعرف تقريبا الفتن والاضطرابات اذ ان الاجراءات السياسية
فيها حبية وودية ، وكان العصيان أمرا متروكا بحسبكم الطبيعة الى
الشعوب التابعة الخاضعة ولا ريب في أن مرد الكثير من الامن المدني ،
والرضا عن الاوضاع ، يقوم في طريق الأكان الفريد في نوعه بين -
الرتبة والعشيرة وبين السلطان . ولم يكن السلطان ظالما لاية طبقة من

الطبقات . وفي الامكان أن يكون السلم الطبقي في العشيرة أو في الرتبة مختلفا كل الاختلاف عن السلم الطبقي في السلطان . وأخيرا أرى أن المجتمع الأكاني في حاجة الى الإيضاح على صعيد ما فيه من مساواة روحية .

النظام القضائي :

لم يقسم الأكانيون أعمال الإدارة والقضاء على عدد كبير ومختلف من الافراد والهيئات . وكانت الهيئات نفسها من رأس الاسرة الى الملك في مجلس مستشاريه هي التي تتولى هذه الشؤون . وكانت افكرة أن الهيئات التي تتولى وضع القوانين هي أدنى الناس بأهميتها . وأنها والحالة هذه خير هيئة تتولى الفصل والوساطة بين الهيئات المتنازعة . وكان في الامكان الجمع بين السلطات على هذا النحو بالطبع ، عندما كانت مهام القضاء بسيطة ، وخالية من التعقيد الذي لا لزوم له . وكان خطيب الملك هو الذي يتولى عمليا دور خبيره القضائي أيضا .

ولم يكن الفرق كبيرا بين المخالفات المدنية والجنح الجنائية وكانت هناك طريقة بسيطة ، وهي أن يقسم المرء اليمين ضد خصمه ، ليحيل القضية من جنحة الى مخالفة مدنية . وكانت نتيجة هذا الاجراء أن العقوبات لا تفرض بالنسبة الى خطورة الجنحة المركبة ظاهريا ، بل بالنسبة الى الاصرار في ملاحقة القضية ومتابعتها ولم تكن هناك سجون أو عقوبة بالحبس ، فالعقوبات لا تعدو الموت والغرامات .

وتعقد المحكمة جلساتها عندما يرغم المدعى ، المتهم على الظهور أمامها ، بعد أن يؤدي الأول اليمين ضد خصمه . وكان كل يمين يحمل مجموعة من العقوبات والغرامات تتناسب مع خطورته . فالموت مثلا هو عقوبة الشخص الذي يقسم خصمه اليمين على رأس الملك . أو الذي تشير تهمته الى كلوثة قومية . أما الغرامات المفروضة فتقرر على ضوء خطورة اليمين المؤدى من ناحية وعلى وقائع القضية التي ينظر فيها ، وما فيها من أدلة . وكان من حق القضاة الذين يرأسون المحاكم أن يختاروا أي الفريقين في القضية يجب أن يؤدي رسم اليمين القانوني . وفي وسع الفريق الذي يعتقد أنه ظلم في قرار أن يستأنف بأداء اليمين لقاض أكبر ، حتى يصل الى أداء اليمين الملكي . وفي وسع أي انسان عادي أن يؤدي اليمين ضد أي شيخ ، مرغما اياه على الظهور أمام المحكمة والتعرض للمحاكمة .

وكان من الواجب التعويض على حالات الموت التي تنتج عن حوادث عارضة . وكان من حق ورثة المتوفي أن يحددوا مبلغ التعويض وقدره الذي يتفق عليه طبقا لوضع المتوفي ومركزه في المجتمع .

وكان يسمح للقاتل المدان والمحكوم عليه بالوت . بأن ينفذ الحكم في نفسه اما عن طريق التفجير أو بإطلاق الرصاص على نفسه . وكان يسمح لمثل هذا الشخص بفترة زمنية تنقضي بين صدور الحكم عليه بالاعدام ، وبين تنفيذ هذا الحكم .

وعقوبة السرقة هي الغرامة ، وتكون في حالات امكان اعادة المسرقات الى أصحابها . وتتولى أسرة السارق نفسه فرض العقوبة البدنية عليه وكانت هناك انحرافات رأسمالية معوجة في قوانين السرقة . فلو فرضنا تقديم قضية معقولة ، بأن سرقة قد وقعت ، وأن هذه السرقة قد عرضت الشخص المسرورق منه الى خسارة ربح كان يتوقع الحصول عليه ، تحتم أن يشمل التعويض دفع قيمة رأس المال الأصلي للسلع المسرقة ، والإرباح التي كانت متوقعة أيضا . وكان هذا القانون يطبق في العادة بالنسبة الى الحيوانات التي تسرق في المزارع .

وتتم عقود الزواج بدفع مهر للعروس . كثيرا ما ينخفض المهر الجنيه الواحد الى أسرة العروس المستقبلية . ولم تكن موافقة العروسين شرطا لازما - اذ لما كانت الأسرة عند الاكانيين كبيرة ومنمجة ومتكاملة . فان مصلحة أكثر من العروسين تتأثر بالزواج المقصود . ولم تكن المشورة التي تقدمها الأسرة في هذه الحالة ، ظالة أو استبدادية ، بل كانت تركز على اعتبارات يعترف بها كل واحد من الناحية النظرية ، ولم يكن في وسع الرجل أن يتزوج من بنات عشيرته وكان الراغب في الزواج ، يتحرى عن أصول الفتاة التي يريد البناء بها وارتباطاتها العائلية ، ويشترط ألا تكون لها قرابة بالقتلة أو المجانين . ولما كانت الأسرة تعتبر قيда على حرية الفرد في عقد زواجه . فان الطريقة الصالحة لمعرض الموضوع هي القول بأن الزواج كان يحول دون البطولات الشخصية . ولكن يجب أن يعترف من الناحية الأخرى ، وفي الوقت نفسه ، بأنه عندما تزال بعض الموانع العائلية فان مدى المكنات الفردية يتسع ، وهذا يؤدي الى احساس متزايد من الحرية عند الفرد ، وهي حرية صالحة لتطور المجتمع التصنيقي والى الطريقة المدنية في الحياة .

وكان اكتشاف فقد الفتاة عذريتها قبل الزواج ، يعتبر سببا كافيا للطلاق وكان في مكتة الزوج في هذه الحالة أن يستعيد المهر الذي دفعه على اعتبار أن الزوجة تعاقبت على الزواج وفق بيانات كاذبة . اما اذا كان اتهام الزوج لزوجته يفقد عذريتها كاذبا ، فان في وسع والد العروس ، أن يستدعي العريس الكاذب أمام مجلس قضائي ويقدم الأدلة على ظهارة فتاته . وان يطلب من الزوج المدعى دفع التعويض

على الاضرار التي لحقت به . وفي فترة الفتاة اذا رغبت ان تعلن الغاء الزواج في هذه الحالة .

وكان الزنا يعتبر جنحة بالنسبة الى المرأة المتزوجة ليس الا ويتعرض رفيقها في الجنحة الى الغرامة . ولقد ظهر شيخ شرير من قبيلة اكواموا ، تزوج جميع النساء في القرى التي احتلها . ثم غاب عنهن نحوا من عام ، ليعود بعدها فيجمع الغرامات الخفية . وفي وسع الزاني ان يحتفظ برفيقته الزانية كزوجة له ، شريطة ان يدفع تعويضا مناسباً يرضى عنه الزوج الذي أسوء اليه ، وان يشمل هذا التعويض قبعة المهر ، والنفقات التي تحملها عن زوجته حتى موعد الحادث . ولم يكن يسمح للمرأة باتمام الزواج الجديد في الحال ، وكثيرا ما اوقف الزواج الجديد عن الاكمال ، لان الترتيبات لم تكن الا وسيلة لتغطية عار المرأة الزانية ، واضفاء شكل رسمي على جريرتها . وبالطبع كان الاكانيون يعتبرون جريمة الزنا اساسا كافيا للطلاق .

ولا يمكن اعتبار علاقة الزوج علاقة زنا الا اذا كانت هذه العلاقة مع امرأة متزوجة أخرى . ولا يمكن ان تعتبر علاقته من الزنا اذا كانت مع امرأة عانس لأن الزواج محدد من ناحية تعدد الزوجات .

وكانت القسوة في المعاملة والاهمال سببين كافيين للانفصال الزوجي كما ان هجر الزوج لامراته مدة ثلاث سنوات ، يعطى للزوجة الحق في الزواج ثانيا .

وعلى الرغم من اباحة تعدد الأزواج بموجب الاعراف القائمة ، الا ان الرجل لا يستطيع ممارسة هذا الحق دون موافقة زوجته . وهي موافقة لا تعتبر رسمية عرفيا الا عن طريق قبول الزوج ، لغرامة صلح يدلها زوجها اليها ويقضى العرف بان تقبل الزوجة هذه الغرامة او الرسم ، قبل ان يتمكن الزوج من الزواج ثانية ولكن في استملاء الرجل ، حتى بدون سماح زوجته ، ان يحتفظ بالمرأة الأخرى كخليفة له .

وكانت مبادئ القانون هذه هادفة الى فكر التنظيم الاجتماعي واقامة النظرية المتعلقة بالانسان . وكان الوسطاء يعتمدون عادة على حكمة الشعب الجماعية وكان في وسع التطبيق الحاذق لمثل سائر ، او حكمة ماثورة ومقبولة في حالات اقرار العدل ان يسوى القضية ويفصل فيها الا اذا ووجه هذا القول او تلك الحكمة ، بقول مماثل ، او حكمة مماثلة ، وفيما عدا ذلك تكون الامثال والاقوال الماثورة القوة التي تملكها السوابق .

وكان الطابع الطبيعي على كل هذه الامور مرضيا او اتفاقيا . وفي

وسع المرء أن يتذكر القول المأثور الذي سبق لنا أن نقلناه . وهو أن الإنسان لا يستطيع أن يطبخ نباله الأصل ليأكلها . وأن الثروة هي الأمر المهم . فالثرى بالنسبة إلى الغرامات هو الذى يدفع مبالغ أكبر . ويكون ما يتقاضاه من تعويض أيضا ، أكبر مما يتقاضاه غيره . وبالنسبة إلى حالات الزواج . فالرجل الذى يتزوج امرأة تفضل على المنزل والرتبة . كأن تكون من أخوات الملك مثلا ، يجد نفسه شبه مرغى إذا ماتت زوجته قبله ، على أن ينتحر ليلحق بها .

التنظيم العسكرى :

كانت الشئون العسكرية عند الأكانيين تدار عادة تحت إشراف قائد أعلى يكون دائما من المحاربين القدماء ، وهو المسئول عادة عن تقسيم المتطوعين وفرض تأمينهم على رؤساء المقاطعات وشيوخ العشائر . وهو المسئول عن الحفاظ على الجيش في حالة استعداد كامل . وعن تعيين الضباط ، وتنظيم القوات لتكون دائما على أهبة لخوض المعركة . ويقوم إلى جانب القائد العام ، محارب آخر يطلق عليه اسم قائد الخطط العسكرية . وهو الذى يضع الخطط للحملات الحربية ويعمل مشيرا ناصحا لقادة الجيش في موضوع سير الحرب ونسقتها . وكان جميع القوات في الميدان ومسوقها إلى الحرب ، يختلفان ويتنوعان باختلاف المعارك وتنوعها ، ولكن الأشيانتين الظافرين كانوا يعدون جنودهم للمعركة على شكل طائفة تقريبا . وكان هذا الترتيب يقوم على النحو التالى : هناك رتل طويل في الوسط يتقدمه انكشافون ويتبعهم على الفور حرس المقدمة . وتحشد وراء الحرس الامامى ، القوات الرئيسية ، ويأتى بعد ذلك القائد العام بمحاربيه ومعاونيه ووراء هؤلاء كلهم تاتى وحدات النقل والوحدات الاضافية المساعدة . يجرى بعد ذلك دور قوات المؤخرة لحماية المؤخرة . ومواجهة أى طارئ من الناحية الأخرى . وكان هذا التشكيل يمثل قلب الطائفة ، ولها مقدمان من ناحيتين كل منهما في اتجاه مضاد . للاتجاه الآخر ، أحدهما إلى الامام والآخر إلى الخلف . وكان الجناحان يؤلفان من عشرة أرتال . خمسة منها في كل جناح ابتداء من القوة الرئيسية . ومن مركز القائد العام . وكانت هذه الأرتال الجناحية تؤلف من مجندين في المدن الرئيسية . وكان الملك يصنف موقفه على مقربة من الرتل الأخير الواقع فى الجناح الشمالى عندما يسير إلى الميدان للحرب . ولم يكن الملك قط مسئولا عن الحملة حتى ولو اشترك فعليا فيها . وكانت كل وحدة من الوحدات مسئولة عن تموينها وعن أطباء الميدان .

وكانت هناك مجموعات من العدائين حاضرة للقيام بأعمال المواصلات

وكانوا يؤلفون فئة من حاشية القائد العام . وكان الانضباط صارما
كل الصرامة وعقوبة الجبن في معظم الحالات هي الموت .

وكان في وسع الاشائتي ، وهم خيرة محاربى الاكان ، أن يدفعوا
الى المعركة بنحو من مائة الف رجل في وقت واحد . وكان الجيش
يؤلف منظرا جميلا براقا حتى وهو في ميدان الوغى . ولكل وتل من
الارتال ، علمه الخاص به وعندما يرافق الشيوخ الجيوش ، كانوا
يجلسون في محفاتهم تحت مظلاتهم الكبيرة ولم تكن هذه المظلات الا اشياء
مزخرفة منمقة تضم الواحدة منها عدة قطع ملونة من الحرير ، مع
حبوط من الفضة والذهب . وفي رأسها خيوط مذهبة من القصب
وكان الشيوخ يحملون في محفاتهم أو في المقاعد التي تشبه عربات
الفيتون (١) . وكانت هذه المقاعد تصنع من الخشب الرقيق أو من
السلال المضفورة من أماليد الاغصان . مرصعة بعدد كبير من المسامير
النحاسية تغطيها النقوش والزخارف .

وكانت الاسلحة تتألف من البنادق ذات الزناد المسماة ببنادق
الديك ومن « القربينات » وكانوا يحملون عنادها في انطقة جلدية ،
وتلحق بهذا العناد جيوب من الجلد أو الخشب يصب فيها البارود صبا .
أما الرصاصات فخرادق من الحديد . وكان الجنود يعلقون على اكتافهم
أكياسا جلدية تضم خيوطا وقشرات من لحاء الاشجار ، ومسامير
حديدية وحجارة ومحارات حجرية . وكان مسحوق البارود يقذف في
ماسورة البندقية دون اية ادوات كابسة أو ضاغطة . ويضعون مع
البارود حفنة من الحار وقطعا من الحديد . وتطلق هذه القذائف بعد
ذلك من مسافة قريبة .

ولو كانت أساليب الاشائتي في اطلاق النار أفضل مما كانت عليه،
لما أصبح ساحل الذهب مستعمرة في يوم ما . فلقد هزم الاشائتي
البريطانيين أربع مرات على الأقل وأسروا عددا من فرقائهم العسكريين .
ولقد بعث اش . ام . ستانلى مراسل صحيفة النيويورك هيرالد في
سبعينات القرن الماضي ، برسالة الى صحيفته من افريقيا . قال فيها
إن في وسع ألف جندي من جنود الاشائتي أن يكتسحوا ، شريطة أن
يتولى قيادتهم ضابط بريطاني ، جميع المناطق الممتدة بين رأس الرجاء
الصالح وبين تمبكتو ، دون عناء . وكذلك المنطقة الممتدة بين ماندينجو
وبنينين . اذا شاعوا احتلالها . (٢)

١ - العرب .

(١) طراز من العربات يطل استعماله الآن .

(٢) تمبكتو في مالي في جنوب الصحراء الكبرى ورأس الرجاء في أقصى الطرف
الجنوبي من القارة . أما ماندينجو فتقع على الساحل الغربي في السنغال ، بينما تقع

وإذا ما خرج الجيش الى الميدان . لم يعد في استطاعته أن يعود
ان العاصمة الا بعد الحصول على اذن بذلك من الملك في مجلس
مستشاريه . وكانت الغاية من هذا النظام ، في منتهى الزكامة وحسن
التبصر . فلا يمكن لجماعات كبيرة من الجنود الذين يقودهم ضباطهم
أن يدخلوا الى مدينة رئيسية فيها سلطاتها المدنية دون أن تتخذ
الاحتياطات اللازمة لما يمكن أن ينجم عن دخولهم وكان القائد اذا ماعاد
من حملته ظافرا منتصرا ، يطلب السماح له عادة بدخول المدينة . أما
إذا كانت مهمته غير ظافرة ، فإن الاذن لا يمنح له دائما على الفور
ويحتفل عادة بالانتصارات احتفالات علنية تستغرق يومين أو ثلاثة أيام،
كما يخصص يوم آخر للحصاد العام على خسائر الحرب من القتلى
والجرحى . وتدخل وحدات الجيش بعد أربعين يوما من صدور الاذن
لها الى العاصمة في شكل عرض عسكري ، وتطلق كل فرقة عند مرورها
بالملك الذي يعرضها طلاقة واحدة تحية له .

وكانت اللحظات التي يظهر فيها الملك علنا . من الاوقات التي
يبدو فيها الجلال على اكمله ، والآية في أعظم حالاتها . وكانت الطبول
المتكلمة هي التي تعلن دائما ظهور الملك الى الناس ، والطبول المتكلمة
ظاهرة غريبة من ظواهر افريقيا ، فهي ليست وسيلة من وسائل
الاشارة فحسب ، بل وطريقة أيضا من طرق الكلام ، فهي تحاول الخروج
بصوت ، وهي تحاول التعبير بالالفاظ لا بالاصوات . ولقد قيل ان أبناء
احتلال الخرطوم (١) وصلت في اليوم نفسه الى الافارقة في سيراليون
عن طريق الطبول . والمفروض انها انتقلت عن طريق تناقل الطبول
المتكلمة أبناء سقوطها .

وكانت هذه الطبول تروى قصص السلالات الملكية ، وقصص
البطولات الشعبية كما تضمنتها الأمثال السائرة ، والمدايح وروايات
الاطراء ، كما كانت تبعث بالرسائل الى المواد التي تصنع الطبول منها
كالاشجار وأذان الفيلة التي تصنع منها الطبلات ، وأخشاب الاوتاد
والنباتات المتسلقة التي تستعمل في ربط الجلد . فالطبول في رسائلها
هذه تعتذر الى هذه المواد . وهي تتقدم أيضا بالابتهالات الى الهة التطويل
ولعل هذه هي أول ما تناقلته الطبول من رسائل . وهناك أيضا صلوات

بنين الى غرب السودان . ويقصد الراسل الأمريكى بقوله المناطق القسيحة المدة من
الشمال الى الجنوب . ومن الغرب الى الشرق ، واعتقد انه كان مثاليا في قوله هذا كل
المخالة لوجود قبائل افريقية قوية الشكيمة أيضا غير الاشاتي .

— العرب —

(١) اشارة الى احتلال كشنر للخرطوم في عام ١٨٩٨ بعد انتهاء ثورة المهدي .

— العرب —

وابتهالات تنقلها الطبول الى « أونيان كوبون » ، كما تنقل رسائل الانذار والتهديد الى الاعداء والاغراب .

وكان استقبال الملك للسفراء في الحفلات الرسمية للدولة . وكان الآلاف من الناس ، ومعظمهم من المحاربين يقابلون خارج العاصمة ، ويحفون بهم ثم يقودونهم على انغام الموسيقى النحاسية والوترية والصوتية التي تعزفها الطبول والصاجات والايواق والجونج جونج . وكانت طلقات الرصاص التي تصاحب هذه الموسيقى تؤمن الإيقاع اللازم لها ، بشكل منظم وضخم . ولم تكن ثمة حاجة الى رقصات « الضفدع » أو غيرها من الرقصات الاخرى . وكان القصد من كل هذا الضجيج ، التأثير على السفراء وحملهم على احترام الاشارات .

وكان قادة الحرب يرتدون قبعات تنبثق منها الى الامام قرون الومول الموشاة بالذهب . وتنتشر منها الى الجانبين ريش النسر التي تتدلى على الكتفين بينما تثبت القبعات تحت الدقون بربطات من الصدف المسمى بالكورى . وكانوا يرتدون صديريات من القماش ، المردانة بالحجب والرفى في بيوتها المصنوعة من الذهب والفضة . كما ترتبط الى الصديريات حقائب جلدية موشاة وملونة . وكانوا يحملون سيطا مصنوعة من اذنان الحيوانات ، كما يحملون المدى أيضا . ويرتدون سراويل قطنية فضفاضة ، ترتفع عند خصورهم الى الصدور ، وتثبت في اعاليها ، الى الأنطقة بخيوط جلدية أو سلاسل . وكانوا يحملون البنادق ، أو الأقواس والأسهم المسمومة . ويحملون كذلك في أيديهم اليسرى رمحا صغيرة يقدفون بها وقد غطيت رموسها بقطع من القماش الاحمر اللون . وزخرفت بشراريب من الحرير ولا ريب في أن زى القائد الاشاراتى العسكرى ، كان يكلف كثيرا .

ويسير السفراء ببسطه يحض بهم مستقبلوهم ، عبر شوارع العاصمة . وهناك شارع رئيسى متفرع منه عدة شوارع جانبية . وعلى جوانب هذه الشوارع تقوم بيوت كوماسى . والبيوت مربعة الشكل غالبا ، وفي مقدمتها « دكان » مكشوفة تشبه المسارح الصغيرة . وهى على الغالب ذات طبقة واحدة . وتبنى عادة من الصلصال الجاف والخشب ، في واجهاتها الامامية وفي داخل الباحات . وكان تركيبها في العادة من النوع المنحرف الزوايا . وكانت البيوت البسيطة تبنى عادة على شكل حرف الراء اليونانية . وكثيرا ما تكون هذه البيوت متتابعة على مختلف المستويات ، ومختلف الزوايا التي تتقاطع مع عرض البيت الذى تجتمع عنده الطبقات . وتجتمع ذيول هذه البيوت لتؤلف شكل الصليب المعقوف ، بينما يقوم التركيب كله في اطار على شكل التصميم

ذى التويجات الاربعة ، ويسير هذا التصميم كله من قاعدة المنزل الى ارتفاع يبلغ اربعة اقدام . وكانت الابواب مستقيمة كما كانت الاقواس فى العادة محفوظة كنوافذ الطبقة العلوية .

وتحيط الغرف بنفساء أو باحة داخلية . وهى فى الوقت نفسه الردهة والمطبخ والساحة التى يلعب فيها الصغار . ويوحى هذا الوصف بالحجم الكبير الذى كانت عليه بيوت الاكان التقليدية القديمة . انها اقرب ما تكون الى الصروح المرتفعة النموذجية .

وتصنع سقوف هذه البيوت من الاجر . أو من الصلصال أو من الحشائش ، أما الحمامات ، وتكون عادة فى الطبقات العليا ، فتجهز بانابيب لتصريف المياه وفى وسع المرء ان يرى بعض هذه البيوت حتى يومنا هذا . وقد بنيت من الطوب أو من الاجر المشوى بالنار أو غير المشوى . وتكون العوارض والدعائم من الخشب . وتغطى السقوف الداخلية والجدران بالجص .

وتصنع أدوات الطهى من القدور الفخارية التى توضع على مواقد تتألف من ثلاثة قوالب مخروطية من الصلصال مفصولة من بعضها بخطوط متساوية الزوايا . وتتألف القدود من العبدان الجافة . وتستعمل أحيانا مناخل ملاء بالفحم . وتتألف هذه المناخل فى العادة من سطح علوى مدور يملأ بالفحم الخشبي يقوم فوق شبك من الحديد، تحته سطح آخر مغلق من جميع الجهات ، له منفذ واحد لدخول الهواء . وتصنع الملاعق من الخشب ، أما الطعام فيوضع للأكل فى صحاف من الخزف المشوى - وكثيرا ما استعملت الاصابع فى تناول الطعام . وتوضع الصحاف عادة على الارض أو على حصير ، بينما يجلس المرء على مقاعد صغيرة خفيفة .

وهذه المقاعد هى الطراز الرئيسى للأثاث . وكانت تجمع فى صناعتها بين الشكل الفنى الالىق ، وبين الفائدة العملية . وتتألف من متكىء مقعر علوى يسند المقعد ، وتحته قاعدة من الخشب . ويتمثل فن الصناعة على الغالب فى الاجزاء المتداخلة بين المقعد والقاعدة . وتكون هذه الاجزاء عادة منحوتة بشكل رائع . وكانت الفروق بين الاشكال المختلفة من هذه المقاعد تتمثل فى احجامها وفيما تتميز به هذه المشبكات من عمل فنى .

وكانت الزخارف الداخلية فى البيت تتألف فى الغالب من الحاجات النحاسية والقماش الفاخر . وكان الاكانيون يرتدون اقمشة مصنوعة من لحاء الاشجار . وهم يرتدون قماش « كنبتي » الرائع كما كان اليونانيون يرتدون اوشحتهم . وهم يقدفون باطرافها على اكتافهم

اليسرى وتعر تحت مراقبتهم اليمنى لتعود ثانية الى الاكتاف اليسرى .
وكانت هناك طريقة أخرى بديلة في ارتداء هذا الزي . وهو أن يستمروا
فى لفه حول أعناقهم ليعود ثانية الى الكتف الايمن . أما الأعسرون منهم ،
أى الذين يستخدمون أيديهم اليسرى ، فيعكسون الصورة تماما -
وتنقلب الأيدي اليمنى الى أيد يسرى . وهم يصيغون هذا النوع من
القماش بصياغات نباتية . وكانوا يتأثرون بما يعرض عليهم من أزياء .
ويحاك قماش السكتيتى من خطوط طويلة وهو اما أن يكون من القطن
أو القطن المزوج بالحرير أو الحرير الصافى . وكانوا يحملون الخطوط
بأبهى الألوان والخيوط .
وتستعمل المصاييح الفازية فى اضاءة البيوت . ولم يكن هناك
أى نظام عام للاضاءة .

وكان الملك والشيوخ هم أكثر الشخصيات تألقا ورونقا . وكانت
محفاتهم تضم ستائر وأرائك ووسائد مصنوعة من قماش (التفتة)
القرمزى . وتحاط مادة بحجب وأستار ثمينة . وتزخرف قواعد
المظلات وتوشى بالذهب فى صور حيوانات أو قباب مجردة . ويحمل
الموظفون سيوفاً من الذهب وصولجاناً ذهبية أيضاً ويضع الملك
والشيوخ عصائب على جباههم واصداغهم ، وترصع هذه العصائب
بحشيات من الذهب . وهم يضعون أيضاً حول أعناقهم قلادات من
الذهب تضم عدة سلاسل ثقيلة متقنة الصنع والزخرف - تتدلى منها
التقاوى والحجب فى أكياس صفرة مثلثة مزخرفة من الذهب والفضة .
ويرتدون أحياناً قلادات من خرز العقيق ، تتدلى الى صدورهم
ووسطهم . ويلفون ركبهم ورسوخ أقدامهم بأساور من الذهب
والخرز . وهم يرتدون صنادل من الجلد الأخضر والاحمر والابيض
يرباط على شكل حرف « الفاء » - ويمتد من اصبع القدم فوق الراحة
الى الجانبين ويضع الملك على صدره قرصاً من الذهب فى صحاف
متعددة . وكانت أصابع يديه تزدانان بخواتم ذهبية ثقيلة وكان يضع
فى أصابعه أيضاً زوجاً من الصناجحت الذهبية التى يشير بواسطتهما
طالباً الصمت - وكانت تحيط به قطع موسيقية عدة مغلقة فى أوراق
شفافة مصنوعة من الذهب .

وكان الملك دائماً رجلاً ذا شخصية قوية ، وهو كثير التكبر
والعجرفة ولكن مع تهذيب وسلوك مصقولين . وكان حديث كبير القوم
دائماً معجزة من معجزات التربية وحسن السلوك . وعندما يسمح
للرجل بمقابلة الملك ، يصبح عاجزاً من الاستئذان باتهاء المقابلة
والانسحاب ، ويصبح لزاماً عليه أن ينتظر انتهاء المقابلة .
وترتدى نساء الأكان فى الغالب بعض المجوهرات .

الأدب :

لا ريب في أن قضية الأدب الأكائي التقليدي ، قضية مزدوجة .
فهناك أولا - مشكلة ما يجب اعتبارها من العناصر التي تؤلف الأدب -
فهذه قضية تناقش الآن ، بالنسبة الى الثقافات الإفريقية القديمة ؛
أما المسألة الثانية ، فمنبثقة من الأولى ، وهي تناول المحتوى الأدبي.
الممكن للثقافة على ضوء المفاهيم المقبولة والمقررة .

ومن الواجب أن يقال أولا وعلى الفور ، أن هناك نوعين من التعريف.
أو السرد يمكن أن يكونا مناسبين هنا كل المناسبة . وقد يقال عن
تعريف أو سرد بأنهما من الطراز الوصفي ، وأتبعهما بحدودان شروطا
مسبقة وحدودا لطبيعة الأدب نفسه . ويحل مثل هذا السرد المشكلة
حلا فلذا ، إذا وضع في سلسلة متعاقبة من الالفاظ ، سواء أشكلت هذه
الالفاظ ، أدبا أم لم تشكله . وهذا الطراز في السرد - هو الذي يلقاه المرء
عادة في المعاجم ، وفي كتب النقد التي يظلب عليها طابع الحماس . وهو
نفسه الذي يشترط عادة حقوق الوضع العادية ، كما يشترط الإيضاح
في الكتابة ، والاحترام والتقدير لجمال الشكل والاسلوب ، والتأثير
العاطفي . ومن المفروض أن ينجم هذا التأثير عن التعاون الوثيق بين
المادة والاسلوب ، ولا ريب في أن جميع هذه الاشتراطات ، شروط
تؤثر تأثيرا مباشرا على شكل الاسلوب والمظهر الذي تظهر فيه القطعة
الأدبية . والمتقد أن هذا الإشتراط الأخير هو الذي أدى الى ظهور
ذلك الطراز من السرد الاستشفافي ، الذي أضفاه بعض النقاد الكبار
كيلنسكي الناقد الروسي المعروف في القرن التاسع ، على النقد الأدبي .
والذي اعتبروا فيه هذا النقد ، ظاهرة متحركة من مظاهر الجمالية .
ويمثل الإنتاج الأدبي القوى الدافعة المختلفة ، وبينها الدافع الخلاق
المجرد وقد أنتج آثارا متنوعة لها جنورها في العواطف المختلفة . ولقد
تأثرت الشخصيات والاضاع ، وطرائق معالجتها ، بمجموعة ضخمة
من الدوافع بعضها يستحق التقدير وبعضها لا يستحقه . ولقد تحولت
الرغبة في الثأر كما في « دون كيشوت » (١) الى الرغبة في التهذيب
كما في « الحرب والسلام » (٢) ولم يعد من الضروري مطلقا أن يحمل المؤلف
في يده ، جاروشا - يطحن به هذه الشخصيات أو تلك الاوضاع . لكن
وجود الحركة الدافعة في وضع أي مؤلف أدبي ، يضبط ضبطا محكما

(١) دون كيشوت القصة الرائعة التي وضعها الأديب الإسباني الأشهر سيرفانتيس.
والتي سخر فيها سخرية مرة من قصص القروسية .

(٢) الحرب والسلام - القصة الخالدة التي وضعها أديب روسيا العظيم الكونت
تولستوي في عام ١٨٧٧ .

بالتأثيرات العاطفية والجمالية التي ينتظر أن يخلقها . وذلك لأن المؤلف نفسه يضبط أسلوبها وصورها .

ويمكن تصنيف الأدب من ناحية تأثيراته في مجموعتين : مجموعة الأدب العملي - ومجموعة الأدب المجرد . فالقصود في الأدب العملي الذي يشمل كافة الانتاج الاستقرائي والتشقيقي والنقدي ، أن يؤثر على السلوك الانساني ، ولا ريب في أن الشعر الهجائي ، وقصص تيكيت الصغير من أمثال قصص ديكنز (Charles Dickens) (١) أو حتى من أمثال القصص الأكثر حداثة والتي تتناول عيوب المجتمع ومساويه ، هي نماذج رائعة من الأدب العملي . أما الأدب المجرد ، فلا يقصد من الناحية الأخرى مطلقا إلى التأثير على السلوك الانساني . ويعتمد الأدب العملي في تحقيق أهدافه ، اعتمادا كليا على علم المعاني . ولعل الاطلاع على الأدب المجرد وحده في الماضي ، هو الذي دعا رجلا مثل نيوتن Newton (٢) إلى القول بشيء من الصلابة : بأن الشعر « سخافة يارعة » . ومن الواضح كل الوضوح بأن هذا التمتع بمتعة الأدب عند الرجل ما كان ليكمل حتى ولو كان يجد بعض اللذة في المسخافات والتفاهات .

ولعل الإصرار على القيمة الفردية في التأليف ، هو أصلح أنواع الأدب للقصة . ومن الممكن تأمين الجهد التعاوني هنا شريطة أن يكون هذا الجهد متزامنا أن أمكن . كما حدث بالنسبة إلى الارتباط الذي قام بين ديكنز وبين ويلكى كولينز (Wilkie Collins) (٣) لكن التعقيد الذي يتطوى عليه سير فحوى القصة المتكاملة ، حتى ولو كانت قصة تعرض شطرا من حياة ، يتطلب تنفيذا فرديا . أما القصة التي تنساب انسيابا واعيا فيمكن أن تبنى أو تعطل ، على أيدي فريق من الأدباء . ولكن حتى

(١) شارلو ديكنز القصص الانكليزية المشهورة . ولد في بوريسماوث . قضى شبابه في ظروف قارية . من أشهر قصصه « ديفيد كويرفيلد » التي تحدث فيها عن حياته و « سود » و « أوباق » بيكويك و « قصة المدينتين » وكثيرات غيرها .

(٢) السير اسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) عالم انكليزي ورياضي معروف ، ولد في لينكولن شاير من أب يعمل في الزراعة . هو صاحب نظرية الجاذبية المروفة باسمه التي تولدت من قصة سقوط التفاحة ، وهي القصة المشهورة .

(٣) وليام ويلكى كولينز (١٨٢٤ - ١٨٨٦) قصص انكليزية - قضى حياته في إيطاليا مع والديه . وهذه الفترة أوحى اليه بقصة أنطونيت التي صدرت عام ١٨٥٠ - بدأ حياته يعمل في تجارة الشاي ثم درس القانون . كان مديقا لديكنز - من أشهر قصصه « الأعماق المتجمدة » لعبة التماية ، السر الدفين ، بعد الفروب ، الجدلابة الجديدة - وعشرات غيرها .

- العرب -

هذا الطراز من القصص يكون أفضل وأروع ، إذا كان مؤلفها واحدا .
ومن الواضح أنه بالنسبة الى بعض المجموعات الفنودية من الشعر
كالقصص الشعرية مثلا ، تستطيع الأجيال المتعاقبة تغيير الأخذات ،
بدون المساس بترتيبها للحفاظ على وحدة القصة وروحها . وعلى محلية
أحداثها ، وتخضع بعض الطراز الادبية بسهولة أكبر الى الانتاج
اللامستقر والمعقد من الطرز الاخرى .

ولهذا السبب وحده - يكون تعريف الادب الذي يضع توكيدا
مغالبا على الانتاج الفردي ، تعريفا ضيقا ومحدودا الى درجة كبيرة .
وحتى لو لم نربط بين هذا التعريف وبين الادب المنقول بالتواتر منذ
القدم ، ففى وسعنا ان نناقش وان نقول ، بان هذا التعريف الوصفى ،
يضع الادب فصلا في زاوية ضيقة ، ولا يستطيع ان يفهم مطلقا هذه
الناحية المدهشة في تكرار الانتاج الادبي ، والتي تشبه تماما ، بمنظر
الطبيعة بعد انحسار الأمطار . ولا يفهم أيضا ما للتحليل من قيمة كبرى
في الصورة المركبة ، من طريق تأمين محورها ومنظوريتها بالنسبة الى
المشاكل والقضايا لا سيما وانها - أى الصورة - قد تتعرض تعرضا كليا
للاضطراب والتشويش من جراء اتباع اساليب جديدة في الاسلوب
والشكل . أو حتى في مادة الأدب نفسها . ولا ريب في أنها تستغنوا عاجزة
من مجارة خصائص الحركات الادبية ، ومفتقرة الى كل مقومات انتاج
ما يرمز الى العبقرية .

ولفهم الاسهام المتزايد من عدد متتابع من الافراد في نفس القطعة
الادبية الواحدة في الروايات الاكاثية المتواترة من طريق النقل الشفوي ،
يجب على المرء ان يتذكر دائما ما يتركه هذا التواتر في ذلك المجتمع من
أثر ملحوظ وعندما يمر المرء بمثل هذه المواد يستطيع ان يرى عملية
الاصلاح والتحسين في الادب المكتوب . . وهي عملية تنتج حقا في شكل
مؤلف يدين بعناصره الطيبة أو مزاياء السيئة الى طلاب البحث العلمى .
ولا ريب في ان مبدأ « صعوبة النقل الحرقى » يؤدي حتما الى ظهور
طبقات غير صحيحة .

وتضمنت الروايات المنقولة عند الاكاثين قطعا ادبية شملت مواضيع
مختلفة . . وكان معظمها يتعلق بالحروب والهجرات ، والانسيال
والسلالات الملكية وكذلك الوراثة العشرية . وكانت الفوائد التي تجنى
من مثل هذه المواد مقدسة وقومية وقانونية . وعندما تكون الفوائد
المتوخاة منها مقدسة . فانها تعالج أصل المجموعة البشرية ، وتتحرى
الاسلاف البارزين والمبجلين . والقصد من الافادة منها هنا . هو تجديد
وحدة المجموعة وتضامنها . ويكون اسلوب غرض المادة فيها حماسيا

الى حد كبير ، وكثيرا ما يرجع فيها الى الفاظ الاطراء والتبجيل المفخمة .
 اما عندما يكون القصد من استعمالها قوميا ، فان الذكر يعود الى اسماء
 اولئك الاسلاف المبجلين خاصة بالنسبة الى فضائلهم . والنسبة تتضمن
 جود تلك الجماعة . مع عرض فضائلهم على الناس ، لتوجيه سلوكهم .
 وتوجيه تقديرهم للاوضاع . ومن الطبيعي ان تعرض اسماء كبرائهم
 بصورة مشتركة على الاطفال ، بعيدا عن الاسلوب الشكلي في التسمية
 املا بأن تتجدد فضائلهم العظيمة في هؤلاء الاطفال بالاضافة الى ما كان
 يظن من تأثيرات هامة لاسماء الاطفال المأخوذة من أيام ولادتهم الاسبوعية
 في حياتهم الشخصية . اما عندما تستخدم هذه الروايات الشفوية
 المنقولة ، في مجالها القانوني فانها تكون على شكل مواد تاريخية ، لحل
 المشاكل والنزاعات المتعلقة بالحقوق والمصالح المبررة . وكان من المفروض
 في رموس الاسر المختلفة ان يكونوا واسعي الاطلاع على توارخ اسرهم .

ولم اتطرق حتى هذه اللحظة الى ذكر شيء عما يمكن ان يسمى
 بالادب الواضح ، على الرغم من ان العرض الذي ادرجته لطراز المواد
 المذكورة آنفا ، يتطابق الى حد ما مع المبتكرات الادبية . وكان في وسع
 الرواة والقصاصين ان يفيدوا من الافكار الآتية الذكر . في المغامرات
 العسكرية والمدنية على سواء . وحرصا على الا يضيع جدوى
 التأثير ، فقد استخدمت خصائص اللغة وبينها التحويل والتداعي والايحاء ،
 وكذلك الصور الاصطلاحية الجديدة استخدما ضخما . ولقد ذكر دوبر
 ان الاشائين الفوا اغنية في عام ١٨٠٧ ، بينوا فيها كعمل مجيد من
 امجادهم ، كيف ارغم نهر من أنهر العلم ، الى الانسياق من مهابة
 العاصمة المبكى عليها لملكة آسين الى «براه» . وكان يحاط مثل هذا
 الطراز من التفاضل عادة بعدد ضخ من صور البطولة . ومن روائع
 الكلام . وكان من حق أي قاص أو معيد ، ان يبدل الصور التي تسلم
 اليه في أي عمل انشائي ، وان يحيط روايته بتفاصيل وافية دخيلة .
 وان يضمن هذه التفاصيل الكثير من الاشارات النموذجية والمحلية .
 وكان القاص يعرض براعته في التأثير الشفوي ، بالطريقة التي يزخرف
 فيها مادة القصة التي يقصها وهكذا فان السرد الذي يعرضه على ملا
 من الناس ومسمع يتأثر دائما بالخلق الادبي ، حتى ولو لم يكن خلقا
 ادبيا خالصا . وكانت الافكار والاحاسيس تلهب حماسة أثناء أي عرض
 عام للقصة المروية ، وبهذه الوسيلة كانوا يضعون الاسهام العاطفي في
 كل ما يريدونه ، ولا سيما بعد استخدام الألحان للموسيقية التي تصحب
 مرض القصة . وازغمت الحاجة الى ادخال المساعدات الموسيقية على
 حوادث القصة دون اخفات صوت العرض الكلامي ، القصاصين على
 البحث عن الرنين الموسيقي في العبارات التي يستخدمونها . ومن هذا

يظهر أن الاستغلال كان كاملا للصورة والقيم المعنوية لتحقيق التأثيرات الجمالية. وعندما نجحت هذه المحاولات أصبح رنة الكلمة ومشتقاتها، وقواها الاستفزازية غنية الى حد كبير بما يرافقها من مصاحبات موسيقية. وقد أضفت العملية كلها على الأدب التقليدي المنقول صورته من المسرحية الجماعية. لكن هذه الناحية كانت مصطنعة ليس الا. ولم يكن المهم هو معرفة الجمهور المسبقة بما سيحدث - وما ينتج عن ذلك من امتعاض. بل المهم هو ما كان يتميز به القاص الفرد من فضيلة ومن نزاهة فنية. وعلى الرغم من أن الموضوعات المطروقة وهي حالة المجتمع وموقف الشيخ فيه، وعلاقة الفرد والأسرة بالمجتمع، وعلاقة عالم الانسان بعالم الروح، والعواطف والمواقف الجماعية من الفضائل والاصول والانتصارات العسكرية والمدنية، يمكن ان تحدث في مختلف المجالات من لاهوتية واجتماعية، فان طريقة معالجتها عن طريق كبار الفنانين قد أحالت جزءا من النتائج عند الاكانيين الى أدب.

ويرى المرء لزاما أن يعترف بأن الأدب ينتقل شفويا، وأن أشكاله تتأثر تأثيرا كبيرا مما يدخل عنصر الاستحالة على «التشخيص» التفصيلي والمقول ويؤدي الى انهيار الواقعية بعد تحولها الى اسطورية. ويضعف هيكل القصة، وتتركز وقائعها في حركات بلرعة، تكثر في قصص المكر والخداع. وتدور معظم أحداث هذه القصص حول حيوانات معينة، مع أن قصص هذا الخداع سواء أكانت انسانية أم نصف مقدسة، كانت تضم أيضا قصص اللصوص والافاقين المكتظة بها. ولقد انتشرت قصة من الارنب في افريقيا الشرقية ونيجيريا. وأخرى من السلحفاة في نيجيريا ما لبثت ان انتقلت الى كوبا، وقصة اناسي المنكبوت في غانا، وليبيريا وسيراليون وقد انتقلت الى جمايكا وغيانا الهولندية. ولا ريب في أن هذه القصة تشبه قصة «العمة فانس» في كارولينا الجنوبية. أما بالنسبة الى قصص المكر الانساني، ونصف الالهى، فهناك قصة هاتكا نيانا عند الزولو وقصة (بو) عند الداوميين و«ايشو» واروميل عند اليوروبا، والامامفى عند الاكان. وحتى لو تأثر هيكل القصة فان الحوار فيها على أى حال قد لا يتأثر. وهذا هو المجال الذي تتأثر فيه العناصر الادبية التقليدية لقصص العيسارين والمحتساليين، وتعرض الى اعظم تبديل. وقد نقل رواية القصة غير الموهوبين غاية جهودهم لتذكر الحوار، أما الموهوبون فكانوا يذكرون جواهرها. وكانوا كالعناكب ينسجون حواراتهم مما لديهم من خصوصية ذاتية في الفن القصصى. أما تصوير الأوضاع فيكون ناحية أخرى من نواحي الأدب اللفظي الذي عانى بصورة واضحة من الارتجاج والتراوح. ويميل طول القصص الى الاختلاف مع طاقة رواتها.

وهكذا أدت حقيقة تعرض الأدب غير المكتوب والمقول ، للتجديد والتبدل وهو تعرض يسير دائما نحو الأفضل ، الى نمو لغات الاكانيين كلغات ادبية وما زالت هذه اللغات حتى يومنا هذا ذات طابع ادبي . وليس ثمة من سبب يدعو الى هذا . وكان الجنس البشرى يتطور من الفهم الفيسي «المتيازقي» للعالم الى الفهم الطبيعي . ولا ريب في ان هذا هو الاتجاه الطبيعي التاريخي وليس العكس ، كما قال تايلور (Tylor) (١) في أفكاره وآرائه عن أصول فكرة الروح والغيبيات ، اذ تقوم مختلف الأدلة على صحته وصدقه ولا ريب في صحة ما يقال عن طاليس من ان ثورته قد تمثلت في اصراره أمام اغريق العهد الذي سبق أرسطو ، بأن شرح الطبيعة وايضاحها ، لا يتطلبان أكثر من رؤيتها . وأن ليس ثمة حاجة مطلقا للعودة الى ما وراء الطبيعة .

وتوضح المزايا الادبية « للغة » مدى حرية خالق الادب ، اذ ان الحاجة الى التناسق والوحدة تكون في أقوى اللغات الطبيعية غير المتطورة . ولعل الطريقة التي تتبع في عرض المعلومات العلمية هي خير مثل على ذلك . والادب هو نتاج ما في اللغة من ثراء ومن خيال وشيق . وقد يكون العكس صحيحا أيضا الى الحد الذي يستخدم فيه الأدب كمظهر للغة . ولم تكن الارتباطات العائلية تعيق القصص الاكاني عن المضي في عمله . ولم تقم أسرته على وجه التأكيد باية محاولة ، لمساعدته في وضع قصة او حتى في وضع العناوين لها . ولا ريب في ان ما عرف عند جميع الاوربيين في مختلف عهودهم ، بكبير المنشدين ، هو الذي يشبه تمام الشبه ، الوضع عند الاكانيين ، او يقرب منه على الاقل .

ويمكن تصنيف النتاج الادبي الاكاني في أربع مجموعات اقترحها جى آر نيكيثا . فهناك أولا مجموعة الادب غير المكتوب تماما . وهو الذي ألف الاكانيون روايته فقط دون أنشاده . وكانت تتلى القطعة المتعلقة بالرياسات والمشيوخ القبلية في الحفلات الرسمية ، وكان حاشدا دائما بالإشارات الى الامجاد العسكرية والى الانتصارات الرائعة التي حققها الشيوخ المعنويون . وكانت تتضمن أيضا اشعارات الى ما عندهم من عبقریات في الشؤون المدنية ، وطاقات هائلة ، وتتركز على الاشخاص أكثر من تركزها على الافكار ، ولا تمس الاخرة الا عند معالجة العلاقات المتشابكة بين الناس . أما المجموعة الثانية فتضم

(١) السير إدوارد تايلور (١٨٢٢ - ١٩١٧) عالم انكليزي في أصول الانسان . ولد في لندن وارتحل الى أمريكا في عام ١٨٥٥ وزارة الكسك حيث أصبح شديد الاهتمام بموضوعه وأخذ يلون ملاحظاته . أصدر عدة كتب أهمها « الثقافة البدائية » « التاريخ المبكر لاسول الانسان » و « أصول الانسان » .

القطع التي تجمع بين التلاوة وبين الإثبات . وتضم هذه المجموعة المراثي ، وأغاني الصيادين في احتفالاتهم . ويمكن القول بأن الاشارات والایماء فيها ، تلتف حول بضعة موضوعات ، معظمها يتعلق بالجدود والاسلاف . وبعض الاشخاص المعينين وطوالح الأسرة وحظوظها . وتضم المجموعة الثالثة الشعر الغنائي الذي تستخدم فيه الأغنية طريقا للشعر . والقسم الأكبر من شعر الاكانيين من الشعر الغنائي . وتضم هذه المجموعة مواعظ العبادة ، وانشيد الاحتفالات المختلفة والتلاوات الشعرية الفردية . واذا ما استثنينا الأمثال السائرة والحكم ، والأقوال المأثورة ، فإن هذا الشعر كان السبيل الوحيد الآخر المستخدم في التعبير الأسلوبى الموزون . وفي الاهداف التعليمية الأخرى . أما المجموعة الرابعة والأخيرة فتضم الرسائل التي يعث بها عن طريق الطبول والأبواق ، وهي رسائل أدبية في طبقاتها الموسيقية ، وطريقة لفظها ، ودقة تعبيرها .

ولم يكن هناك بين القطع الأدبية التي تضمها هذه المجموعات الأربع ما يبرر حصر علماء الاجناس البشرية اهتمامهم بالامثال ، وجعلها النماذج الوحيدة للأدب الإفريقى . فلقد كانت الامثال حقا ، أقوالا حكيمة ، تتمتع بالديوع والانتشار التقليديين ، ولكنها كانت في الوقت نفسه صلبة ومفتقرة الى المرونة في شكلها ولم تكن تخرج في واقعها من انها بيانات يقصد منها التعبير عن الحقيقة ، مع الانطواء على بعض العبر المعنوية في التطبيق . ولقد نبعت طرافتها ، واستساعة وقعها على الأذان ، من قصرها ومن طاقاتها على الإيحاء بمختلف التفسير والمعاني وكان تزمته وجمودها موضع مفارقة كاملة ، مع ما في اختراع القصص من حرية ولم يكن الاكانيون يحسبون الامثال جزءا من تراثهم الأدبى . كما أنهم أيضا لم يضمّنوا هذا التراث أقوالهم السائرة . التي تختلف عن أمثالهم في أنها أقل منها صلابة وتزمته . وفي أن الإنسان يستطيع التحوير في تلاوتها ، وفي تغيير صيغة أفعالها ، وأشخاص ضمائرهما . وكانت هناك قصص شعرية جمة أيضا تكون على شكل مقاطع شعرية لثائية ، يذكر فيها اسم القاتل ، ثم يتلى قوله كقصة ما قالته العنكبوت للذباب ، أو كقول ذكر الماعز ، أنه إذا صبح ما يقال من أن النجاح مع الإناث يؤهل الذكر لتسليم العرش ، فإنه سيكون والحسالة هذه ملكا صالحا يجلس على محفة . وكانت هناك أيضا قصص أطولوجية معقدة لجميع الظواهر توضح مثلا ، كيف حصل الغيل على ذنبه . ولم يكن الاكانيون يعدون هذه القصص من تراثهم الأدبى أيضا . ولكن كان هناك موقف غامض على أى حال ، بالنسبة الى الأساطير التي تروى الدروس الأخلاقية . وهي اقرب الى الابتكارات الفوغائية منها الى القطع الأدبية .

وكانت هناك أساطير شعبية أخرى تجمع بين الشعر والقصة ولكنها تعتبر عند الأكاديميين جزءاً من تراثهم الأدبي .

أما الأقوال الحكمية السائرة ، فلم تكن بحكم الضرورة قصيرة ومقتضبة بل كان بعضها في الواقع ، وأحياناً ، طويلاً ومسهياً . ويبدو في شكل قصص أكثر منه في شكل تلك المراكز التلقائية الحياة المتمثلة في الأمثال الحقيقية الأصلية ، وتنتشر هذه الأقوال الحكمية في إفريقيا انتشاراً واسعاً - وتتشابه الموضوعات التي تدور حولها تشابهاً قريباً ، من بلد إلى آخر ومن مكان إلى مكان ثلث ، فعندما يقول « أبناء قبائل اليوروبا » مثلاً ، أن العالم وصل إلى ضائقة ، تسقط فيها البيضة في قدر من الفخار ، فينكسر القدر ولا تنكسر البيضة ، فإن أبناء الأكان يحسون نفس الإحساس عندما يقولون أن « السحابة سقطت من أعلى شجرة من أشجار جوز الهند على الأرض ، واخذت تسأل الأرض تحتها وهي تحرك رأسها عالياً ساغلاً ، عما إذا كانت - أي الأرض - قد أصيبت بنوار من سقطتها عليها ، وفي وسع المرء أن يفترض أن الانكليز ، كانوا يعنون الشيء نفسه عندما يقولون « أن برج الكلب في السماء هو الذي اختفى أمام الضوء الخافت » ، وفي هذا المجال أيضاً تجد الروح العملية مكانها ، كما يتأكد عزل النظم الاجتماعية عن العواطف الشخصية وهكذا فإن أبناء اليوروبا قد لاحظوا ، بأن الإنسان لا يفندو مجنوناً بحيث يرتدى قبعته على عجزه . ولا ريب في أن الوهم السخيف الذي ينطوى عليه مثل هذا القول ، يعتبر مصدر امتاع واثارة للخيال .

وكانت قصص المحتالين والقصص الخفيفة من النوع الذي يبعث على التسلية ويؤدي إلى التثقيف في الوقت نفسه . ولقد أدرجت قوائم من الحيل المحتملة في شكل قصص . كما شرحت الحركات المضادة للتغلب على هذه الحيل . وكانت هذه القصص تستعمل أحياناً للاصرار على تطبيق العدالة ومقاومة الطغيان مع الحفاظ على الرقة والدماء . وهناك أسلوب بديل لتحقيق الغاية نفسها وهي وضع شروط صعبة ومستحيلة بالنسبة إلى طلبات مستحيلة أيضاً . فمن أقاصيص «الفاندا» مثلاً أن حاكماً طلب من شخص أن يصنع له انساناً ، فرد هذا الشخص طالباً توفير المواد الأولية اللازمة له لإتمام عملية الخلق . وقد اشترط أن تكون هذه المواد ألف حمل من الفحم المصنوع من الشعر البشري ، ومائة قدر كبير ملأى بالسموع . وتقول قصة أخرى عند أهل الكاميرون ، أنه طلب إلى سلحفاة - أن تحمل الماء في أحصى السلال . فردت السلحفاة بثبات مصحوب باللعانة والرقعة أنها تطلب حبلاً مصنوعاً من الدخان لجمل السلعة . وهكذا أمكن عن هذا الطريق ضمان احترام السلطة مع الاحتفاظ للعدالة بكرامتها . ولا ريب في أن حسنة

هذا الابتكار تقوم في تجنبه الصراع الجسم المكشوف مع السلطات القائمة . فبدلاً من الرقص الخشن للطلب ، وما ينطوي عليه هذا الرقص من عصيان ، رد الشخص المطلوب منه على الطالب بإظهار التعاون . مع أن هذا التعاون يمثل في الحقيقة تحطيماً لفكرة الطلب المكلف به . وقد أتت أناسي العنكبوت في قصص الاكاثين طريقة مماثلة للتعامل مع المحتالين المتميزين بقلة الادب . فلقد عاش هناك طائفة لا يستطيع أن يحتل مناقضة أوامرهم ومخالفاتها. ولذا راح يعد جميع أولئك الذين استفزهم بطلباته الجنونية وقصصه الطويلة الى نوبات من الكفر . وراحت أناسي العنكبوت تزوره ذات يوم ، وصعدت لجميع استفزازاته ثم عادت الى بيتها لتختفي ، وتعلم اولادها الطريقة التي كلفتهم باتباعها معه .

وقد صعد الطائفة للتجربة في بداية الامر ، ولكنه ما لبث أن انهار، وعارض كل شيء ، وتعرض لهجوم عنيف . وكان بين ما قيل له مثلاً: عندما طلب بعض الماء من وعاء أبرد ، بأن القسم الأعلى من الماء والذئب الغائبة أناسي . وأن القسم الأوسط ، لعبة لهم ، مستغضب أشد الغضب ، إذا ما مس مؤلها ، وأن القسم الأسفل لهم ، ولكنهم لا يستطيعون الوصول اليه دون المساس بالقسمين الآخرين . وعندما سأل الطائفة عن المكان الذي توجد فيه العنكبوت ، رد عليه الأولاد بأنهم حاولت أن تقطف ثمرة من الشجرة ، فأصيبت بجراح ، نزل منها الدم البادي على الأرض ، ثم مضت بحثاً عن العلاجات اللازمة .

وكان القصد من بعض هذه القصص التأكيد على تفوق الذكاء على الجبرود ، فمثلاً كُنِيت السلحفاة الأفريقية مباحها مع الأرنب ، لا عن طريق المضي في السير والجهد طيلة الليل ، بينما الأرنب نائم ، وإنما عن طريق ، تفريخ السلاحف بين الأشجار على طول طريق السباق . بحيث قفزت السلحفاة الأخيرة الى الشريط الذي يرمز الى نهاية السباق في الوقت المناسب ، وليس ثمة من شك أيضاً في أن هذه القصة تبرز وجهة العشرة من ناحية قيمة الجهد التعاوني من الناحية الأخرى .

ويتضح وجود شيء من النقد الأدبي عند الاكاثين في حقهم القصص على المزيد والمزيد من الكمال في المادة والصورة والاقاء . ولا ريب في أن اتباع المبدأ القائل بعدم وجود خلاف في الأذواق بحسب ، يعرض المرء فوراً الى تهمة الابتذال والرخس . وقد لا يكون من حسن الفطن بأي حال من الأحوال أن يختلف المرء دائماً مع الأذواق المقبولة جماعياً على أنها أذواق مهلبة . ويستطيع المرء أن يفترض أن تقديم هذا المبدأ

كعبور ، لا يقل عن غرابة تولستوى عندما وضع شكبير على قدم المساواة مع وولتر سكوت (١) . ولا تتمرد سورات الفوق الادبي دائما على الانضباط والنظام كل التمرد . ولعل النظم والمساكنة اللذين تدخلهما مجموعة الافكار النقدية على الادب ، هما اللذان حملا بعض الناس على تسمية النقد بالنشاط المزعج الذي يتحرى عن الاخطاء ليس الا .

وقد يكون من الممكن الى مدى محدود جدا ، ان يجمع المرء من اللغات نفسها شيئا من السنن والقواعد الادبية ، اذ ان كل لغة من اللغات تنطوي في حد ذاتها على قواعد معينة للروعة وجمال التصوير . فقد تكون بعض الآراء التي يعبر عنها بطريقة معينة في لغة من اللغات مثلا ، مثيرة للضحك والسخرية ، بينما تكون غريبة على اكثر تقدير في لغة اخرى . فتشبيه وجه زميل من الزملاء مثلا بالجيب الداخلى لعامل بناء في الجحيم او الى قطعة نقدية من تقود الجحيم الباهتة اللون ، طريقة ناجحة في إثارة الضحك على شفاه الشباب . اما في الانجليزية فان صفة الخيال الواسع والرائع تطلق على صاحب هذا القول ، دون أي اكثريات بما في التعبير الساذج من موهبة حقيقية .

ومن الطبيعي انه قد لا يكون هذا هو المنطق الكامل ، للتقدير الادبي الذي تقترحه اللغة نفسها ، اذ ان هناك الكثير من الامور المفهومة أيضا . كما ان هناك كثيرا من الآراء عن علاقة الفرد بالآخر ، وعن علاقة الفرد بالمجتمع ، وبالروح أيضا . ويجد المرء ان التشخيص وأن اندماج الفرد في المجموع . لم يكونا ظاهرين في ادب الاكانيين التقليدي . ويعثر الانسان على تفسير هذه الظاهرة ، في مفهوم المجتمع نفسه ، وفي مفهوم الفرد أيضا . ولما كانت النظرة الى المجتمع على انه يضم الافراد الذين فرضت عليهم واجبات ومسئوليات مسبقة . فان الفرد المجسم ذا الابعاد الثلاثة وهي الطول والعرض والعمق . والذي يؤكد وجوده تماما ككرة واحدة بيضاء ، لم يكن له وجود في المجتمع الاكائي . ولهذا فان الادب لم يصور هذا الفرد . ولم يكن العقد الاجتماعي زيفا بالنسبة الى المجتمع الاكائي ، بل كان سخفا ، اذ حتى قبل ان يولد الانسان . كانت عوامله الروحية تمت الى جماعات عرقية . ولهذا كانت التمازج

(١) شكبير الشاعر الكبير الاشتهر الذي لا يحتاج الى أي تعريف . والسيد وولتر سكوت (١٧٧١ - ١٨٤٢) من أشهر شعراء انجلترا واسكتلندا ومؤرخيها . ولد في دنبره واسمى بالمرج في صباه وظل ملازما له طيلة حياته ، درس الحقوق واصبح محاميا من أشهر مؤلفاته « سيد البحر » و « بافتور » و « الدين » و « الراهب » وكثير غيرها .

— العرب —

الفردية للشخصية في أدب الاكاثين أكثر طرافة وأهمية من الشخصيات الذاتية في المجموع . ولعل هذا التقليد المختلف لتشخيص الطراز أو النموذج ، والذي ساد الأدب الأفريقي كله أدى إلى فشل القصاصين الأفريقيين في رسم الشخصيات (المثلثة الأبعاد) (الشخصيات الواقعية) في اللغتين الإنجليزية والفرنسية فشلا ذريعا . فلقد كانت الشخصيات التي خلقوها سطحية وشفافة ولا ريب في أن موضوع طريقته في التصوير الأدبي ، يقوم في هذه الحقيقة تماما .

ولا ينفذ كل شيء بالطريق الجماعي في المجتمعات التي تقوم على أساس الجماعية . وإذا كان الهدف في كثير من الأمور التي تنفذ ، يستوحى خير المجموع كله . ولم يكن الناس جميعا إذا ما استثنينا أصحاب الرسوم القديمة - يعملون عملا جديا في حقل النقد الأدبي ، فلقد ترك أمر النقد بصورة عامة إلى منتجي الأدب أنفسهم . وقد اتخذ النقد شكل تثبيت المفاهيم الأدبية ، وإيضاحها للمتمرنين على حرفة الأدب ، وجعلها بالتالي هي المتفوفة والمسيطر . ولذا انحصر اهتمامها بشكل خاص في التعابير الأسلوبية التي لم يثأر تكرارها قط عن مرتبة الإعجاب . وكذلك في الطرائق ووسائل البناء الأدبي والإنتاج . وقد أبرز المنتجون الموهوبون مواهبهم الأدبية من هذه العناصر ، ثم انطلقت هذه المواهب أول ما انطلقت لتمارس طاقاتها في حقل النقد . وذلك في نطاق منظم من الانعكاسات الواعية دائما لروائع أدبية ناضجة ، يقوم على التقييم والمقارنة ، وكذلك على المقاييس المتبدلة . إذ أن المقارنات في الأدب تترك دائما أثرا من المقاييس المتبدلة . وهكذا اختلط عن هذا الطريق ، في الأدب الأكاني عنصرا التقليد والإبداع ، أي المدرستان الكلاسيكية والرومانتيكية . ووضع خالقو الأدب ، على ضوء الروائع الموجودة ، قانونا للمستويات الأدبية ، ومقياسا للأساليب بالنسبة إلى مؤلفاتهم وغدا كل واحد منهم في إنتاجه ، مشرعا للقانون وإنسانا يمثل الفرية التي تكاد تصل حدود الخيال .

ولكن إذا كنا نستطيع في دراساتنا للأدب غير المكتوب إيجاد أساس لتعليم النقد التقليدي . فإن من واجبنا في الوقت نفسه أن ندرك أننا في عرضنا لها لا نستطيع أن نتجاهل نتائج اتصالنا بالأدب الأوربي ، وبمواقف التقييم النقدي المواتية له . وإذا كنا حتى في عرضنا له ملزمين على أن نلاحظ اتصالا لنا بأوربا ، فإن من الواضح أننا عندما نكتب بعض أدبنا الحديث في الإنكليزية أو الفرنسية . يجب أن تأخذ بعين الاعتبار أننا نكتب إلى حد ما إلى القراء الأوربيين أيضا . وهنا تصبح مشكلة طريقة الكتابة ، ذات صلة إلى حد ما بما نكتبه . فالقصصيون الأفريقيون الذين يكتبون في الإنكليزية أو الفرنسية ، يصرحون بأن هدفهم هو أن

يكتبوا الى قرائهم الافريقيين العالمى الثقافة ، وما لم يكن هنالك شيء ،
ذو طابع افريقى محض ، لا يستقى وحيه من طابع الأدبين الانكليزى ،
والفرنسى ، ويحتاجه كل افريقى حتى ولو كان على الثقافة ، فان المرء
لا يستطيع ان يفهم ، لماذا يجب ان يشعر القصصيون الافريقيون انفسهم .
بان رسالتهم الادبية هي ان يتحسدوا الى قرائهم من الافارقة ويحس
أديبنا «أشيبى» بأهمية هذه الرسالة ، واذا ما استثنينا كامارا لابي مثلا
فان القصصيين الافريقيين لم يبدلوا جهدا للعمل يوحى هذا الاحساس ،
فهم جميعا ، بما في ضمنهم عاموس توتولا بلهجتة الشاذة التى لا تفهم ،
حاولوا على النقيض من ذلك ، ان يقبلوا بشيء من الشغف ان يكونوا
في الصور التى ارادها لهم الغرباء من النقاد الاوربيين ، وحشروا انفسهم
حشرا في هذه الصور ، دون ان يسترشدوا يوحى او حتى بايمان ، وكانت
نتيجة هذا ان جدنا سحر توتولو يضعف شيئا شيئا ، بينما باتت مهمة
سيبريان ايكونيس ان ينجح في العمل الاذاعى في نيجيريا ، وانتقل
المشغل الى ايدي المبتدئين من امثال أشيبى ، الذى يواصل السير في
طريق النجاح باستمرار .

وهناك على وجه العموم طريقان يستطيع القصاصون الافريقيون
بوساطتهما تأمين الفناء الفكرى للجسائر الافريقية . فهم يستطيعون
ان يدخلوا في لغتهم لهجاتهم الخاصة . ويستطيع المرء عن هذا الطريق
ان يفكر دائما ببعض الالتواءات اللفظية وبعض المصطلحات المحلية
الخاصة بلهجتة المحلية . والطريقة العملية التى تبدو فيها هذه المشكلة
تتمثل في معالجة موضوع البدائية الافريقية في ادب يكتب غالبا في
اللغتين الانكليزية والفرنسية . وهناك قول جميل ماثور يقول ان عامة
الناس في كل مكان لا يتغيرون مطلقا . وعلى الرغم من صدق هذا القول
الى حد ما ، الا انه قد يحجب ايضا ، ما قد يعرضه من انعكاسات
صغيرة يمكن ان يظهرها في الحقيقة . فالموضوعات الشعبية الافريقية
تختلف من عدة نواح مهمة عن اشباهها عند الانكليز والفرنسيين . ولعل
اقرب شبه لها في أوروبا ، هي الموضوعات المتعلقة بفلاحى ارلنده ، وفلاحى
السلاف في عهد ما قبل الثورة . وما القول بان الاوضاع الاجتماعية
والجغرافية ، هي التى تحدد الى درجة كبيرة طبيعة الشعب وشخصيته
الا تكرار لشيء شائع معروف في علم الاجتماع . وتمزى الصرامة التى
اصبحت مضرب الامثال عند الاسكوتلنديين الى الحقيقة الواقعة وهى ان
«كاليدونيا» بلد ذو طبيعة جغرافية قاسية ، وموحش كل الوحشية
من ناحية والى ترمت النظام المشيخى الكنى الذى يتبعه الاسكوتلنديون
من الناحية الاخرى . وقد يكون الانكماش المتوارث . وعدم الاندماج
مع الآخرين بالطبع سببا آخر من هذه الاسباب . وعلى هذا الاساس ،

وعلى ضوء الاوضاع الاجتماعية وعلم الاجتماع وحدهما - هذا اذا شئنا تغافل النشأة الغيبة - يمكن توقع خلاف في العبقريّة بين فلاحى امريكا وبين أهالى الارياف فى انجلترا وفرنسا . وما اللغة الانكليزية الا جزءا من التعبير عن عبقريّة الشعب الانكليزى، وما كراهيته للقواعد العامة الا انعكاسا جميلا لما تتميز به الروح الانكليزية من ميل الى الاختيار والتجربة . على أى حال لا يستطيع المرء أن يفكر فى وجود لهجة ريفية فى اللغة الانكليزية ، دون أن يفكر بلهجة الريفيين الانكليز . وفى الامكان حمل الريفيين الافارقة فى القصة الافريقية التى تؤلف بالانكليزية على التحذث مثل اهل الريف فى انجلترا ، وستكون المصطلحات فى مثل هذه الحالة وروح النكتة الساخرة ، والسخرى الاخلاقية الدينية هى عين مصطلحات الريفيين الانكليز وروحهم الساخرة ، ومنهم الاخلاقية ، وما يصح قوله بالنسبة الى الانكليز ، يصح قوله بالنسبة الى الفرنسيين أيضا . ومن الواضح ان فى الامكان وصف رجال الاسكيمو باللغة الصينية دون تجاوز الواقعية او الخروج عليها . وليست الواقعية الوصفية ، على أى حال ، هى عين المطابقة الخلقية . وبينما تكون الاولى أى الواقعية سالحة لكاتبى المقالات تكون الاخرى أى المطابقة الخلقية الغاية التى يسعى اليها القصصى .

ومن المسلم به - أن من واجب القصصيين الافارقة الجدد أن يعملوا لاfrيقيا ما عمله هاردى (Hardy) (١) ولورنس (Lawrence) (٢) لبريطانيا . وهم يستطيعون ان يفعلوا ذلك عن طريق ابراز الصورة الافريقية المحلية ولهجاتها ، وراء كتاباتهم الانكليزية والفرنسية ، أى بالكتابة من التقاليد الافريقية والظهور بمظهر من يترجم هذه الكتابة الى اللغتين الانكليزية والفرنسية - ويستعمل جدة كتاباتهم فى اللغات الاوربية اعتمادا كليا على تلك الطرائق من الاصول الافتراضية التى لايمكن أن تعيش الا فى الترجمات الافتراضية . ويستعكس صورهم المحلية مواقف معنوية واصطلاحات ، وتصنمها أسلوبيا وشخصيات وأوضاعا

(١) توماس هاردى (١٨٤٠ - ١٩٢٨) ، قصصى وشاعر انكليزى ، ولد فى دورست شابر من أسرة متواضعة - درس دراسة خاصة ، وتعلم اللاتينية والفرنسية من أشهر قصصه «عينان تدقاوان» وقصة - «كورنيل ومودة المواطن واتلان فى قلعة والحسوبة المشوقة» ومجموعة من السيلفات ، وغيرها كثير .

(٢) دافيد هوبرت لورنس (١٨٨٥ - ١٩٢٠) قصصى انكليزى ، ولد فى نوتينجهام من والد يعمل فى المنجم ، درس فى كلية المديسة ، أصبح استاذا من أشهر قصصه « الطاووس الابيض » و « ابناء وعشاق » و « اجتر المحنة » و « الشفق فى ايطاليا » و « اوهام اللادامى » و « عشيق اللينى شاترلى » و « قوم قرح » و « نساء عاشقات » .

- العرب -

مختلفة . ويجب ان يكون الوضع الذي يصوره القصصى هو عين الوضع الذى يلعبه ويحس به . وعندما تختلف لغتان في طاقاتهما على وصف الأشياء وصفا عاما ، كالاختلاف القائم مثلا بين اللغات الافريقية، وبين بعض اللغات الاوربية . فان من الواضح ان على القصة التى جعلت موضوعها عن الافارقة التقليديين أن تظهر شيئا من الحلق فى بناء الصورة التى تعرضها والسرى فيها ، ولا ريب فى أن مثل هذه الصور هى التى تجعل من الادب الافريقى الحديث افريقيا حتى وان كتب فى لغات أوربية وهو ما لا يقع لمجرد أن الافريقيين هم الذين كتبوه .

ولا ريب فى أن طراز النكتة الساخرة ، الذى يظهر فى النتاج الادبى الافريقى القديم ، يؤلف عنصرا آخر ، له جذوره الثابتة فى الريف، ويلقى غذاءه فى نبات الخيال والأشياء الغريبة .

ويتمثل الشيء الثانى الذى يستطيع القصصيون الافريقيون تقديمه الى جماهيرهم الافريقية فى استغلال اوضاع مجتمعاتهم . وفي تضمين قصصهم العناصر التقليدية القديمة والعناصر المختارة من ثقافتى الغرب والشرق الاوسط ، وما يتميز به حاضرا من ميوعة وانسياب ، وما تواجهه ثقافتنا من تحد، وما تعرض له أنظمتنا القديمة من انهيار وتفسخ ، بالإضافة الى تصوير العقليات والمعتقدات والعادات ، والدكاء والثبات ، والصوفية التقليدية ، والدمائة الارستقراطية والكرم الخائى . وفى وسع كل هذه الموضوعات أن تؤمن المادة اللازمة لعند ضخ من القصص والروايات والمسرحيات ولو أظهر قصاصو افريقيا وكتابها المسرحيون إحساسا كافيا بما يمتد أمامهم من آفاق واسعة ، فان شخصية الرجل الضائع بين عالمين، وهى الشخصية المزعجة كل الازعاج، ستضاهل فى حجمها ولن تظل كايوسا لهم الى ما لا نهاية ، فالرجل الضائع بين عالمين أى الرجل الذى لا يتعرض بطريقة جفرية او ثابتة الى وسط قريب عليه ، مختلف كل الاختلاف عن الوسط الذى ينتمى اليه . مع استمرار وسطه التقليدى فى الاحاطة به ، هو حقا انسان تائه مشرد ، فاستحوذته على الثقافة الجديدة ليس من الشسول الكافى بحيث تصبح جرعا من وعيه ومن ضميره ، وهى لهذا تظل فى صراع دائم، ومستمر مع « الاجواء » التى ولد فيها . والتى لم تستأصل قط استئصالا صحيحا من الكون الذى يعيش فيه . فهو لا يعدو أن يكون والحالة هذه لغزا ثقافيا غامضا ، لا ثقافة يتكافأ فيها الضدان ، لان ثقافته هذه - تكون مصحوبة دائما - والى حد بارز ، بالمساوى والريب والشكوك . وقد تنقلب هذه الريب ، بل هذا التوتر الذى يبلغ حدود الصعاب ، الى فواجع مرعبة . حقا ان الرجل الضسائح بين عالمين .

والذى يحاول ان يخطو كخطو الغراب الذى نسي مشيته : رجل تائه مشرد .

اما بالنسبة الى الادب الاكاثى نفسه . فسيظل في حالة نمو وازدهار مضطربين مستقيا النفع من كل علم حديث . ونعمرى القدرة على الكتابة تأثيرا عميقا على الادب الحديث عند الاكاثيين . واذا لم يكن لها من فضل سوى توسيع الافاق في الادب ، فان هذا الفضل وحده اكثر من الكفاية . ولا ريب في ان هذه الظاهرة تؤلف ميزة قسمة بالنسبة الى ما في الادب التقليدى القديم من لدغ حاذق . فلقد مكنت سعة الافاق الثقافية هذه ، الادباء من متابعة بحوثهم بصورة مفصلة . وهذا سهل على التشخيص « الثلاثى الابعاد » ، مهمته وعمله ، واضفت هذه السعة نفسها على الشعر الاكاثى مزية نظرية تختلف كل الاختلاف عن مزاياه السمعية السابقة . وذلك عن طريق ظهوره في شكل مطبوع . وبات في وسع الانسان ان يقرأه الآن قراءة صامتة، يتمتع بها كل التمتع . وادت الكتابة ايضا الى ظهور المزيد من الانعكاسات الشخصية في الشعر . وذلك لان عامل « التذير » قد أصاب مستمعي الشعر ايضا . فأصبحوا فرادى اكثر منهم جماعات مجمعة . وبينما كان الشعراء القدامى يصفون تعبيراتهم الشخصية على الحقائق المشتقة من النظرة العالمية للمجموعة . وكذلك على العواطف والسنن الاخلاقية المجموعية ، فان - الشاعر الاكاثى ، بات قادرا اليوم ، وتزيد قدرته يوما بعد آخر ، على التعبير عن رايه هو . وعن فهمه الشخصى للعالم . وكذلك عن مواطنه الخاصة به واخلاقه . ومع ذلك فهناك بعض الشعراء المحدثين من امثال نيكيتا ، الذين يعربون عن الاحاسيس المجموعية في قصيدهم ، وهى احاسيس تستمد وحيها والهامها من التقاليد الاكاثية الحية . وارى هنا ان اقتبس ترجمة حرة لمقطوعتين من شعر نيكيتا الاكاثى ، وأولى هاتين المقطوعتين من قصيدة بعنوان « الخطوات الاولى » . . . قال الشاعر :

ورابت طائرا صغيرا يحلق في الهواء ..

وقد امتلا منقاره بالمساليح التى يحملها .

انه يتجه الى هناك بعيدا ، فوق البحر ، لينقل الى يا آمانو

ما يحمله ، ولتستحم روحه في مياهها .

ولكن هل وصل الطائر الصغير ، دون أن يراه نوح ؟

او لم أر الريح تحمل صخرة تتأرجح في يديها .

لتهدد بها الطائر الصغير الأشبه بكرة من المطاط •
وهو في طريقه فوق الأمواج • يصفق بجناحيه تلك الريح الشرسة
انتي تعذبه •• وتقول أمامه ؟
أو لم تصب الصخرة ، الطائر الصغير •
أو لم يست ؟

آه لقد انتهك نيات الفطر اللزج العس الذي بناء •
وتغلبت نفايات الوحل ، على السلة التي حاكها بمنقاره •
يا لله ، لقد تحولت مزرعة الاله فوسو الى أجمة من الاشواك ••
أما القطعة الثانية التي أردت اقتباسها هنا ، فمن قصيدة له عنوانها
« القمر » •• يقول الشاعر •••••

أو لم يحدث مؤخرا •• وكنت أقتعد القرفصاء على قمة رابية •
ان رأيت القمر ، يقف هناك فوق القرية •••
ينشر خيوطه النهمية على سقفوها معلنا عن وجوده ؟
يا له من سائح جواب ، تأمر مع الليل •••
وراحت الفراشات تدله على طريقه • بينما تصفق له بأجنحتها ••
وبعضها يهلل له ويهتف • بينما البعض الآخر يكتس له الطريق ••
ويجعل من نفسه مشعلا يقود خطاه •••••
ثم تتناثر أمامه وخلفه ، والى شماله ويمينه •••
وكلها السفة ترنم وتزغرد •

يا طفلات أمنا الأرض •• يا أطفال زوجة « الخميس »
ترنمي ، وانشدني في الضوء المتفتح •••
فالكبار منكن يتحدثون • والصغار يصفون بكل أذانهن •
أما أنت أيها السائح •• أيها الطائر الجواب ، أيها القمر •••
فأنا مقع على هضبتي ، لم أعد أراك •

تري من اختطف الضياء الابيض من بين يدي ؟
تري من الذي يرشدني الى المكان الذي مضى اليه القمر ؟
تري أين أضاع قلبي حتى لا أفقد هذه النعمة ؟

أين أذرع مقعدي حتى لأرى أى تبدل ؟
وهناك في الدنيا الثانية ، دنيا الشعة والمحنة هل يتجدد الأصغران-
الليل والنهار ؟

قف ٠٠٠ يبل عد ٠٠ وانتقل الى جميع أبناء القبيلة .
إن القمر لم يمت ، لقد مضى ، ولكن ها هو يعود الآن .
فليعد الكبار الى أحاديثهم . وليرجع الاطفال الى لعبهم .
وليجلس العراف ، مقتعدا على الرابية ٠٠٠
ليسرح ببصره في الفضاء البعيد ٠٠ لقد عادت الاميرة ٠٠٠
تخطو وهي نائمة في طريقها الأزلي ٠٠
لقد بعثت عن القرية ٠٠
وخيم الظلام ٠٠ عابسا أشد ما يكون العيوس ٠٠

ان الحب الذي تبديه لي يغلبني على أمرى ٠٠٠
وهذا هو ما أهتم به ٠٠٠ وعندما أقتعد القرفصاء على الرابية -
ولا أراك أمامي . فسأعرف أن الى جانبي ٠٠٠
يقع حبك معي ، على الرابية .
وعندما أقتعد القرفصاء على الرابية ، فلا أرى وجهك أمامي ٠٠٠
أعرف أنك لم تنسني ٠٠٠٠

أولا تعكس هاتان المقطوعتان الشعريتان ، مزاج الاكانيين الحزين ؟
لاريب في أن البسمة التي تبدو على شفاه الاكانيين دائما ، هي في حد-
ذاتها دليل واضح على مايجثم على صدورهم من سحابات الحزن . فالضحك
حزن كما أن لللهاة مأساة وكثيرا ما يكون مصدر ضحك الاكانيين ، في
فهمهم لكل ما هو غريب ، وشاذ . أما الشيء القليل الغرابة ، فأضعف
من أن يثير ضحكهم ، وكثيرا ما يؤدي الى استشارة ملهم . واحتداد
مزاجهم . ويعرض مزاج الاكانيين الحزين نفسه في تعابير وجوههم ، التي
تعكس طرازا وراثيسا من الأسى والحزن . ولا ريب في أن هذا الارت-
الحزين ، يجد ما يغذيه في نظرتهم الغيبية الى الأمور . وفي المبادئ التي
تقوم عليها أسس تنظيمهم الاجتماعي ، والاعتقاد القائل بأننا نمت الى
مجتمع ، تمت اليه أيضا أرواح غير منظورة ، للأسلاف والجدود ، تواصل

تدعيمها حولنا دائما ، وكذلك الاعتقاد القائل بأننا نحن والأرواح هذه
نحقق قدرا واحدا ، لا يمكن أن يؤديا الى حسالة من الانتعاش النفسى
والاشراق الفكرى ولا ريب فى أن اغراق الاكانيين فى روحانية الانسان .
قد ولدت عند كل فرد نفسية حزينة منقبضة . وفى وسع نظريات الروح
بالطبع ، أن تتخذ أشكالا مختلفة . ومعها الشكل الانسانى الذى يفترض
المراء فيه ، أن يكتشف فى الوضع الانسانى قيمة معنوية أصيلة ، قد
تتحول الى نظرية روحية عن الانسان . وليس من المدهش والحالة هذه
أن نجد فى الجدية الوقورة ، التى يتميز بها كثيرون من دعاة الانسانية
لحا ، لا تستطيع العين تجاهلها ، من الحزن والامى .

وليس ثمة من شك فى أن هذه النظرة الحزينة عند الاكانيين ، قد
تجسدت فى أفكارهم التى تنطوى على موقف الاجلال الكلى للقضايا الروحية
وعلى الجدية كل الجدية فى معالجة سير الاحداث الدنيوية .

واذا عجز المراء عن اعطاء صورة وصفية آسرة عن الادب . فإن فى
قدرته أن يعطى صورة تفسيرية له . وهنا يستطيع المراء أن يضع أمامه
مجموعة ثابتة من النتائج الأدبية ، يشرع فى دراستها . ولعل المزية الكبرى
فى هذه الطريقة أنها متفتحة الأفق دائمة ، ذاتها على استعداد لتقبل
امكانات الفن الجديدة التى يستطيع خالق الادب الرئيسى أن يعرضها .
ومهما كانت التقاليد قوية مهابة الجانب فإن من واجبها أن تفسح الطريق
أمام المواهب الفردية . وإذا شئنا التلخيص وتبسيط الامور ، قلنا ان
الادب مجموعة تجارب مر بها رجال ونساء كثيرون الاحساس تحولت الى شىء
واقع ، عن طريق الخيال فى استخدام اللفظ ، وباتت قادرة على استشارة
انعكاسات فاحصة للفكر والعاطفة ، عند الجساصير . وعن هذا الطريق
وحده ، يتحول الادب الى فن من الفنون .

السنن الأخلاقية والغيبية :

فى الامكان سرد معظم النظريات الفلسفية فى بضع جمل ليس إلا .
وتتألف معظم الكتابات الفلسفية . على حد رأى زميلنا جى ، اى ، ويريدو ،
من توقع اعتراضات يثيرها أنصاف الاذكياء ، وردود المفكرين عليها .
ويتألف معظمها أيضا من ايضاحات للبيانات التى تتضمنها النظريات ، ومن
الحجج التى تستخدم لدعمها . ولا يعنى افتقار الاكانيين الى الكفاية فى
الماضى ، انهم كانوا يفتقرون الى الافكار الفلسفية . فلقد تعلم جريوبى
وبالاندييه بأسئلة الى بعض عقلاء الافريقين وحكمائهم . واستحصلوا
منهم على بيانات وآراء ، لا ريب فى فليصفتها . ولقد كتب الاب اليكسيسى
كاجامى ، اطروحة دكتوراه عن مفهوم الحياة بين أهل «رواندا أوراندي»

دورسم. الأب يلاسيد تيمبلز - صورة نظرة قبائل «البالوبا» في الكونجو
الى العالم ، والسفن الاخلاقية المشتقة من هذه النظرة . وصرف الدكتور
دانكو ، في غانا الكثير من الجهد في دراسة مفهوم « الله » عند الاكانيين .
وعلى الرغم من كثرة عدد هذه المؤلفات والبحوث ، الا انها كانت متناثرة
ومتفرقة في تاريخ صدورها . ولم تظهر فقط بوضوح على انها تؤلف
جهودا واضحة في حقل جلي من حقول الدراسات الافريقية الفلسفية .

وهناك بالطبع ناحيتان رئيسيتان في هذا الحقل ، وهما الناحية
العامة والناحية الخاصة . وفي وسع العاملين في هذا الحقل أن يجعلوا في
طول افريقيا وعرضها نماذج مما يمكن أن يسمى فلسفة عامة ، تتابع عادة
الاسس النظرية للمجتمع التقليدي . وثمة أيضا فلسفة خاصة على أي
حال وهي زبنة أفكار أفراد لا تصور الفكر المجموعي . وليس ثمة
شك في أن الكثير في مؤلفات كاجامي ، ودراسات جريوبي ، وهي من
هذا الطراز الأخير . وقد يقال أن جريوبي وجد في بحوثه في غير هلي
فيلسوفاً « افريقيا » فردا ، بدلا من أن يجد مستودعا من الفلسفة العامة .

ومن الواجب في الوقت نفسه التمييز بين السؤال عما اذا كانت هناك
فلسفة افريقية والسؤال عما اذا كان هناك فلاسفة من الافريقيين . وعلى
الرغم من أن الرد بالنفي على السؤال الأخير ، يعني زدا «سلبيا» بالنسبة الى
الأول أيضا فإن الرد بالإيجاب على السؤال الأخير يترك المجال مفتوحا
بالنسبة الى الرد على السؤال الأول . والتساؤل عن وجود فلسفة افريقية ،
لا يعتبر سؤالا ذا طابع تفردى . فليس ثمة من داع ينعو لوجود فلسفة
افريقية أن تكون هذه الفلسفة مختلفة عن غيرها من الفلسفات . ويكفى
أن تظهر هناك فلسفة في افريقيا والا تكون هذه الفلسفة مشتقة من خارج
القارة .

وتجد بعض القضايا الفلسفية التي تثار في أي مكان في العالم ،
ردودا لها في الفكر الافريقي . وفي وضع الإنسان أن يضرب مثلا بنظرية
المعرفة . وتهتم نظرية المعرفة على وجه العموم ، بأوضاع المعرفة عامة ،
وببذل محاولة لتحديد حدود الفهم الإنساني وطرائقه الى المعرفة على اختلاف
صورها ، وأشكالها ، وبإيجاد طراز من هذه المعرفة يؤلف في حقيقته نمطا
يتوقف على ما في الطريقة المؤدية اليها من نفع وفائدة . ولكن نظرية
المعرفة أيضا تهتم ببند خاصة من بنود المعرفة . ولا سيما تلك التي
تعتبر تطبيق مفاهيمها في حد ذاته دليلا على فهمها حقا . وتعتبر طريقة
« الافعال المتواترة » التي اكتشفها الامتاذ رايل ضمن هذا الطراز ، كما
تقع ضمنه أيضا اصطلاحات كثيرة . تبرز في علم الأخلاق كاصطلاحات:
« فرض الكفاية » و« البرر » و« المتعمد » و« المقصود » و« القصد »

والإصرار ، وماشاربها . : فمفهوم الدافع وحده مشيلا ينطوي على مفهوم « الإنسان العاقل » ولا يعتمد ما اذا كان للانسان دافع ، أولا : اعتمادا كليا ، على مدى إعتراقاته هو ، أو على ثمرة الاستبطان . فهو لا يبدو كملاحظ متميز على غيره ، لعواقبه هو . وتعتمد الدوافع التي يمتاز بها أو يهتم بها على المظاهر العامة لسلوكه . وعلى الفكرة العامة عن الانسان المعقول الذي يكون في وضع يشبه وضعه . ولكن الصورة العامة للانسان المعقول تتأثر تأثرا شديدا بتنظيم المجتمع . وبالأسمى النظرية التي يقوم عليها . ولعل هذا هو السبب الذي يجعل الرجل المعقول في كل مكان مماثلا للرجل المتمسك بالسنة الأخلاقية . ولكن اذا كانت صورة الانسان المعقول . وسلوكه يعتمدان على طراز المجتمع الذي يوجد فيه . فان من الواضح أن حلول المشاكل الأخلاقية التي لا تخرج عن كونها شبه نظرية لابد وأن تعكس الخلافات التي تقوم بين طرز المجتمعات وأنماطها . ولنصل من هذا المثال الى نهايته . نقول انه حتى ولو توحدت قوائم الدوافع وظهرت متشابهة ، فان عزوها الى أصولها لا بد وأن يتأثر بالنظرية التي تسود المجتمع في الوقت الراهن . ولا بد للمواقف الفلسفية المتعلقة بها أن تظهر فروقا مماثلة ومتوازية . ولهذا فان عودة الفلاسفة الى ما نقول أو تفعل لا يمكن أن تكون دليلا على قصر النظر . وهنا يكون دور المنهج النسبي في التأثير على الفلسفة .

وقد رسم عدد من الناس حدود الفهم والمعرفة الانسانيين بطرق مختلفة ، ولا ريب في أن الخلاف بين المنهج الفعلي والمنهج التجريبي ، يعكس هذا الفرق ، وقد لا يظهر مثل هذا الفرق دائما في الألفاظ . ولكنه يظهر بصورة أكثر تكرارا ، في التعريفات المعساة وفي البيانات والإيضاحات . ففي الاعراف العقلية مثلا ، يجب أن يكون المرء قادرا لايضاح شيء ، بشيء آخر ، أن يقيم الاستدلال الذي يربط بين الشيئين . والتواتر الثابت المجرد ، لا يعتبر كافيا . فهو بالاضافة الى عبزه عن تقديم ايضاح لغيره ، يحتاج الى ايضاح لنفسه . ومن هنا فان بعض الروايات التي تعتبر في العرف التجريبي شيئا يحمل طابع الايضاح . قد لا تكون في العرف العقلي ، صحيحة أو خاطئة وانما مجرد شيء لا يمكن أن يحمل طابع الايضاح أبدا . ويوضح هذا الخلاف على فكرة الايضاح شيئا من التقبل لبعض المفاهيم العامة ولتصنيف التجارب ، ونصل من هنا الى موضوع الغيبيات . فالتصنيف الاسامي للتجربة « من النظرة الاولى » يعرض قبل كل شيء عددا من الامكانات . ودراسة التماذج الفلسفية في حد ذاتها ، متطفلة على احتمال النظرة الأولى ، إذ أن ما يعرضه النموذج الفلسفي ليس الا مبحثا وجوديا من أبحاث نظرية المعرفة والا الفئات العامة للوجود وطريقة تأليفها ، وهي الفئات التي تؤلف الهيكل المفهومي.

للادراك الياطن عن العالم . ولم تعد قضية التشعب في الخرب . الى موضوع وروح ، ، مسألة ملحة ، فامكانية قيام « الكيف » على أساس « الكم » ، تؤدى الى ظهور عدد من الكوابيس المسيطرة ، كتفسير الروح بالشارب والمبول ، وتفسير العقل بالطاقت والقدرات ، واقامة الهوية الفردية على أساس خصائص الجسم والعلاقات بين الاجسام . وكل هذه دقائق فلسفية تفرع بضلة على الفوق العقلي الفلسفى عند الاكانيين ، وكل هذه القضايا فلسفية ، كما أن الانعكاسات اللفظية عينها لا تغل عنها اتصالا بالفلسفة .

ولقد سبق لنا أن قلنا ان الاكانيين ميزوا بين الروح والمادة ، ولكنهم لم يعتبروا الفئتين من الامور المتشابهة ، وسبق لنا أيضا أن رأينا أن الاكانيين ميزوا عددا من العوامل الروحية في الانسان . وادركوا أنه على الرغم من أن الجسم يمكن أن يميز عن طريق الخصائص البدنية ، فان الفرد لا ينظر الى هويته الشخصية على هذا النحو . ولقد نسب الاكانيون الهوية الشخصية الى « الاوكرا » التى سبق لنا الحديث عنها . أما الهوية القبلية او العشيرية فقد نسبت الى « المونجيا » وقد اعتبر السانسوم مسئولا عن شخصية الانسان ، واعتمدت هوية الشخصية ، على رفض التلبس عن طريق سانسوم غريب . ومن هذا يظهر أن التفكير الدكانى ، كان يرى وجهة نظر لا تناسخية للشخصية . وكانت العيوب الخلقية فى نظريهم ايضا اخطاء روحية تبلغ أحيانا حدود الآثام وكان من المعتقد أن فى الامكان ابتزاعها وزوالها ، عن طريق ما يمكن أن يسمى بالجراحة الروحية .

ولما كانت الأخلاق تعتمد على العقائد الغيبية ، فان سنن الاكانيين الاخلاقية كانت من الطراز « العقلانى » . ولما كانت العقوبات الخلقية متعلقة بالروح ، فان فى الامكان عن طريق شئ من الافتاء ، اظهارها حتى ولو كانت وخصية وخنجية ، بمظهر مطلق ، ولا ريب فى أنه نفس اللون الغيبى ، الذى يوضح سورة الغضب التى يحس بها الاكاني تبجاة الانحرافات الخلقية . فمن الناحية التقليدية ، لم يكن الانحراف الخلقى مجرد عار يلبسه صاحبه ، وانما كان خطيئة كبيرة دائمة ، اذ أن الانحراف الخلقى يعتبر عندهم وصيلة لشل السعادة الروحية وخلقها وتوضح الطبيعة العقلانية والاطلاقية للشرائع الخلقية عندهم أيضا ترددهم فى تقبل وجود درجات من التفاوت بالنسبة للخطيئة الواحدة . فلقد كانوا يرون فى تصنيف الخطايا أمرا شكليا لا يعدو حدود التعريف ، ولا يمكن أن يرضى بأى تفاوت أو درجات وعلى هذا الاساس لم يكن العقاب عندهم يعكس أية فروق فى درجة خطورة الخطيئة عن طريق التفاوت فى صرامة العقوبة . اما النظرة التجريبية الى الجريمة والعقاب فتؤدى الى شئ من الانسنة فى العقوبة .

ويتعزز الفرق بين الروح والمادة ، وهو أهم ما يميز غيبيات الاكانيين والتميز عندهم بين الميزة والطبع . فبينما قد يقوم الطبع على أساس الحكم فان أى مجال لم يبق ظاهرا عند الاكانيين لتحديد شكل «الكيف» وحده .

ومع ذلك لم تكن الفلسفة عند الاكانيين كلامية مطلقا ويمكن القول عنها على طريقة سبينوزا (١) بأنها تمثل الفكرة التى يمثل المجتمع بجسديها . وكما تقلص المجتمع التقليدى عند الاكان ليمثل فى القرية، فكذلك تقلصت فلسفتهم التقليدية العامة ، لتتصرف فى القرية أيضا . ولا ريب فى أن هذه الفلسفة هى التى حدثت ديانة الاكانيين وأخلاقهم وأوجت أيضا بقانونهم وشرائعهم فأرواح الناس عندهم اعفاء فى جمهورية روحية تتفصح أمدا من الزمن فى اجساد من لحم ودم . وكان القصد من الطقوس التى يتحتم على الانسان أداؤها كطقس غسل الروح مثلا أن تكون علامات خارجية ظاهرية لحالات روحية . وذلك لكى يتمكن المجتمع بكامله من أن يستجلى أوضاعه ككيان روحى .

وفى الامكان اعتبار القانون الاكاني كشيء مكمل للسنن الأخلاقية وكان العقاب الذى يل الحظيئة الأخلاقية بطيئا فى نزوله ولكنه عندما يقع يبدو بمظهر التعبير عن غضب الاله « نيامى » الذى يقال عنه أنه يكره الشر أو كمظهر للتكفير ، تنزله الروح المعنوية بنفسها . ولما كان فى امكان هذا الطراز من العقاب أن يكون بطيئا فى وقوعه فانه لم يكن ينظر اليه دائما ، على أنه ذو علاقة بارتكاب الاثم نفسه . ومن هنا يكون الاغراء أمام الاشرار ليلل كثير من النشاط ولتحديد هذا النشاط ابتكرت مجموعات من القوانين البشرية التى نصت على عقوبات منظورة مخافة أن يحاول الاشرار الافادة من بطء العقوبة الالهية لأن « نيامى » يحتمل طويلا الآلام التى ينزلها به الناس ، ولأن المرء لا ينزل العقاب بنفسه كتكفير عن خطيئته الا بعد أمد طويل من التردد . وهكذا كان من الطبيعي أن يكون القانون أيضا مؤقتا مجردا .

وكانت القواعد الاجتماعية شكلية على أى حال . وكانت تعهد بالاضافة الى ذلك العلاقات المتشابكة مع الناس ، وهى ترمى دون أن تكون متزمنة فى شكلها الى تأكيد الأوضاع القائمة وبقائها .

(١) باروخ سبينوزا (Spinoza ١٦٣٢ - ١٦٧٧) فيلسوف هولندى ولد فى امستردام من أصل يهودى برتغالى . حملته آراؤه الليبية على الظهور بمظهر المخالف لليهود . تعتبر فلسفته عقلانية فى أنها تقوم على المحاورة وعلى الاكتراضات . وتقوم على أساس اليهودية والتواجية ديكلوت والروحانية واقتدار هوبس . وقد بلغت قيمتها فى القيزية ، فقد أكد أن علم الطبيعة وحده هو الذى يكشف جواهر الأمور .
... العرب ...

وهكذا كان تعامل الثقافة الغربية من جانب واحد مع هذه الثقافة التي تحدثت عنها قبل قليل . ولم تنتقل الى الثقافة الغربية من ثقافة الاكانيين الا بعض العناصر القليلة جدا . أما من الناحية الاخرى فقد سارت التأثيرات الثقافية الغربية الى الاكانيين عبر دروب استعمارية وتجارية وتبشيرية . ولما كانت قوى الثقافة الموحدة والرابطة ، تهدد المشاريع الاستعمارية ، فلقد غلت مصلحة الاستعمار نفسها تقضي باضعاف هذه الثقافة ولا يمكن تفسير الحملات الأولى التي شنّها الاستعمار على عرش الاشانتى النهبي الا عن طريق هذا التحليل . فطالما أن العرش قائم ، وفي حيازة الاشانتى فإن أبناء هذه القبائل كانوا ملزمين على ما يظن بالدفاع عن بلادهم ضد كل عدوان . وعندما ظهر « راترى » فى الميدان ، تمكن من اقناع وزارة المستعمرات بسرعة من أن أية حركة مباشرة ضد العرش النهبي ستثير مقاومة عنيدة هائلة ، وعندما تمت تسوية مشكلة الاشانتى اقامت نسلوهن عرشا من الفضة قلعه هدية الى الأميرة ماري . وانقل هنا فقرة من الخطاب الذى وجهته ملكة الاشانتى الوالدة الى كوجزبرج ، الحاكم البريطانى العام فى البلاد قالت الملكة . .

« اتنا نبتهن الى الاله العظيم نيانكويون ، الذى يركن اليه الناس فلا يخيب آمالهم ، والذى يتعبده الناس يوم السبت ، والذى يعمل الاشانتى كما تعمل الأميرة ماري فى خدمته ، ان تمنح ابنة الملك وزوجها الحياة المديدة والعيش الرغد ، وأن يحملها عندما تجلس على هذا العرش الذى صنعه نساء الاشانتى للكتهن البيضاء الوالدة ، على أن تطوف فى مخيلتها . .

وكان المبشرون ايضا مجرمين بما اقترفوه من أعمال الهدم والتخريب . فقد خيل اليهم أن الاكانيين وغيرهم من الأفارقة يصيدون تحفهم الفنية فجمعوا منها ما استطاعوا جمعه ، باذلين كل جهد فى سبيل الحصول عليها وأوقدوا فيها النيران ولعل من معجزات القدر أن بعضها نجا من المصير المحتمى فى أن يكون طعاما لالسنة الذهب .

وكانت المدارس الرسمية بالطبع أداة رئيسية من أدوات الاستغراب وكان من السهل عليها وبصورة تغير السخرية أن تحقق غايتها لسبب واحد ، وهو أن أفريقيا لم تكن تعرف على الغالب هذه المدرسة . وعلى الرغم من أنها تبعا لذلك قد افترقت افتقارا كليا الى الاوضاع التى تنمو منها نموا طبيعيا الا أنه لم يكن هناك الكثير من الاوضاع الراحنة مما لا يتفق مع وجود المدرسة الرسمية . ولم تستطع مزايا الشهرة التى ترافق طُلاب التعليم الغربى فى المسرح الأفريقى أن تقوى الا عددا قليلا من الناس الذين تحولوا عن طريق هذا التعليم الى المزيد من الافصاح عن قوميتهم وحمل

ممثلو البلاد الأوروبية ثقافتهم معهم الى مستعمراتهم وراح أولئك الأفراد من رعاياهم الذين ابتلعتهم الدوامة الثقافية والإدارية الجديدة . يبحثون لهم عن مكان تحت الشمس الثقافية المتلألئة الجديدة . وقد بدأت عملية التوجيه الجديدة في المدارس حيث شرع الأطفال ، يتعلمون أساطير وقصصا شعبية من أساطير الآخرين وقصصهم لا من أساطير بلادهم وقصصها . ولم يكن في الامكان الافتراض دائما بأن مقاييس السلوك المستحب والمثل الممكنة التي تتضمنها هذه القصص هي مقاييس محلية وعلى هذا الأساس ، وبهذه الطريقة كان الأطفال يلقون التشجيع ليعيشوا بالإضافة الى حياتهم المظهرية الخارجية ، حياة داخلية ، تعتبر منفصلة عن علاقاتهم وعن شعبهم وليفتقدوا احساسهم بذلك البتيان الذي نبعوا منه . وقد شجعوا عوضا عن ذلك ، على استغلال الطاقات الملهمة عند الأوروبيين وتقنياتهم وابتكارهم وفضولهم الصفيق مع ما فيه من نفع تجاه الطبيعة لمعرفة أسرارها ، وما تركه هذا الفضول من تأثير على الافريقيين وذلك كله في محاولة منهم لينسبوا الى أنفسهم وبطريقة الوكالة ، شيئا من الشهرة التي حققها الرجل الأبيض . وقد قبلت هذه الميول في شمال نيجيريا مثلا ، حيث أخذ الناس يطلقون على الرجال الافريقيين الذين يؤدون اليوم المهام التي كان الأوروبيون يؤدونها بالأمس اسم الرجال البيض أيضا .

وتم عن طريق توجيه المدارس الرسمية اضاءة فرصة ضخمة في اغناء الثقافات الافريقية اذ لم يكن هناك أي سعى منظم وذو أهداف للاغراض والتكييف ، مدفوع باحساس من الحاجات والطاقات ، وهي عملية كان لابد وأن تعنى التلاحم بين عناصر الثقافات الغربية والثقافات الافريقية في شكل مقبول ومفهوم .

وإدخلت عن طريق النشاط التجاري أذواق جديدة وعمليات جديدة من النشاط الاقتصادي ، وقد رافقت هذه التطورات أنظمة غريبة جديدة من التشريع وإدارة الحكم ولم تحاول كل هذه التطورات بالطبع إحداث تبدل جذري في الوضع كله ، اذ بينما ظل التشريع في أضيق نطاق ممكن انتعشت أنظمة الحكم بطريقة عنيفة وثورية .

وعلى الرغم من اشارتنا العابرة السابقة الى النزعة التجريبية عند البعثات التبشيرية ، فإن التعبير الفني هو على الأقل الجانب الذي ظل أقل تأثرا في الحياة التقليدية القديمة وقد استمرت الموسيقى الراقصة والأدب في قوتها وعلى الرغم من أن الفن السياحي قد حل محل النحت التقليدي القديم فإن ما في الأخير من موهبة مازال واضحا كل الوضوح .

وكان شيوخ القبائل ودعوس الأمر هم مصدر الرعاية التي أضيفت على الفنانين الذين عملوا في صناعة البلاستيك التقليدية واشترك معهم

فيها أيضا الكهنة ورجال الدين . ويقسم الاختلاف بين الفنين الديني والعلماني في فوائدهما أكثر منه في محتواه . وقد يقال ان الفن الديني قد اتخذ مواضيعه من شخصيات الآلهة والاسلاف من ذكور وإناث وكان لابد للأقنعة التي تستخدم في أغراض سحرية ، ان تحتل مكانة وسطا بين الدين والعلمانية ، أما الفن العلماني فكان على الغالب من الطراز الذي يستخدم في الزخرف والاعلام وكان يستخدم لزخرفة بيت أو شخص ، وأحيانا لإبراز رتبة أو تمثيل عشيرة .

وقد سبق لي أن ذكرت شيئا عن الزخارف في فن العمارة وفي الأثاث وسبق لي أن ذكرت أيضا الفن الذي كان يصاحب صيلغة الذهب والفضة والملابس التي يرتديها الشيوخ والتي تقدم مثلا بارزا من هذه الزخارف ولم تكن تماثيل الاسلاف الا من نوع الزينة في ذلك الوقت ، ولم تكن تستخدم لأغراض السحر الا في الواسم والامبياد التي تنادي بها أرواح الاسلاف . ولم يكن القصد من هذه التماثيل أن تستخدم كماوى لأرواح الاسلاف ، لتسخيرها في الأغراض الدنيوية . فهي على أي حال تبدو مثل الاسلاف الذين تمثلهم ولم يكن وجودهم يتعدى حدود المحور الذي يظهرون فيه عندما تستحضر أرواحهم .

وكانت المواضيع الفنية التي تهتمنا تميل الى أن تكون مرتبطة بالحياة وبأصول الانسان وكانت تضم الآلهة ، والقوى المولدة والامهات والاطفال والاسلاف والجدود وكانت ثمة اقنعة تستخدم في طقوس الخصوبة التناسلية ، كما كانت هناك رسوم رمزية تمثل العشائر في شكل نباتات أو حيوانات .

وكانت القضايا التي تؤدي الى اختيار المواضيع للانتاج الفني قضايا نظرية ليس الا . وذلك لان الحفاظ على الانظمة أدى الى تخطيط بعض العلاجات الاوتوماتيكية التي تستخدم في الامراض العملية . ولما كان المجتمع يسمى من ناحية توجيهه الروحي شيئا مقدسا الى حد ما فان القضايا النظرية كانت تميل الى التأثير على طبيعة الآلهة وغيرها من الأرواح وعلاقات الانسان بها والتصميمات الرمزية للعشائر المترابطة ترابطا روحيا وتأمين محل هنسي تستقر فيه أرواح الجدود الهائمة ، وإيجاد الطبيعة اللازمة للانسان في مولده وفي أعماله الزراعية والتحري عن الأمراض والعلل .

ولما كان الاكتيون لا يعرفون الكتابة ، فانهم عبروا عن أفكارهم الدينية الفلسفية عن طريق الفن ، أي عن طريق الفن الأفريقي التقليدي ، الامتداهي في الحدود الزمانية والزماني في وجوده عن طريق ما فيه من عناصر بدائية صامتة تميزه عن غيره من الفنون : ولعل هذا هو

السبب الرئيسي في أنه ، أي هذا الفن لم يكن في معناه التمثيلي يصور الحياة الواقعية . وكان لابد للشكل من أن تشوه . وكان هناك في الفن اغراق في الناحية الفلسفية الأخلاقية . أدى الى تصويره القسوى المسيطرة على الكون . وكان من الضروري لتصوير أية قوة ، ألا تعامل على أنها شيء مندمج في الكون ، وبالتالي على أنها شيء يمكن التغلب عليه ، وهو ما يعنيه تصوير هذه القوة في تمثال يرمز الى شيء حي . وعندما كانت أهداف العمل الفني تتطلب من هذا الشيء أن يكون شبيها بشيء حي ، فإن هذا الشيء ، يكتسب الحياة المطلوبة طبعاً ، وكانت التماثيل الخشبية لفتيات الإشارات التي تجسد المثل الأعلى عند الإشاراتيين لجمال المرأة ، والتي كانت الإلهات الخواص يستحشون على التودد اليها ، ليحجب أطفالهن على نحو ما هي عليه من جمال . أعمالاً فنية تصور الحياة الى حد ما . وتبدو التماثيل التي تصور حياة الشيوخ في نيجيريا ، وكان القصد منها أن تكون ضمن المحفوظات وتؤدي الصور المأجورة في أي بلد آخر ، وينفس الطريقاً نفس الغاية ، أي أن تكون صالحة للحفظ . وعندما يقوم بعض النقاد من أمثال جومبريش فيقولون أن الفنانين الأفريقيين كانوا عاجزين عن التصوير الواقعي ، فإنهم بذلك ، يعبرون عن عدم تفهمهم للفن الأفريقي . أما إذا كانوا ينشدون التجسيد الذي يصور الحياة ، فإن عليهم أن يتجهوا الى الفن العلماني ، أي الفن الذي كان يتوخى تحقيق أغراض الزينة والرخوف ، أو أغراض الحفظ ، لا الى الفن المعنوي الذي يستمد الهامه من مشاهدة قوة من قوى الكون .

وتفتقر النماذج التي تصور أما ترضع طفلها الى تعبيرات الأمومة عن الرقة والحنو والاهبة العاطفية ، التي تظهر عادة في وجوه الأمهات . ففي هذه النماذج ترفع الأم وجهها الى السماء ، بدلاً من أن تتطلع به الى الأسفل أي الى طفلها . وهي تبدو منتصبية القامة ، خشنة التمايز ، تعكس الجدية ، التي تسيطر على ملامحها ، الفكرة التي تبرز في مجموعة من القوى ، سبق لنا أن حاولنا تصويرها . ولم يكن الأكانيون شائهم في ذلك شأن غيرهم من الشعوب الأفريقية يرضون بأي مبرر للتخلي عن طفل من الأطفال إلا إذا كان هذا التخلي تلبية لالتزام ديني . ولم يكن حب الأم لطفلها ، منحة أو تكراً منها ، كما لم يكن قضية تتعلق بالارتباطات الشخصية المطلقة ، وإنما كان شرطاً من شروط الواجبات التي لا يمكن الإغفاء عنها أو تجنبها ، ويوحى التباعد اللاتطبيعي بين الغذاء النديية في مثل هذه النقوش بوجود قوة بدائية ، أو نظام لا فردي ولا خاص ومفروض .

ولم يكن الفن الأفريقي التقليدي فناً أدبياً أو وصفيًا يستخدم

الوسائل التقليدية المعروفة في ايجاد التأثيرات ، وكأنها لغة رمزية ، ولكنه كان فنا مباشرا وسحرى يحاول تحقيق شيء من يطابق التأتاة ، وتسمية الاشياء بأصواتها . كما يحاول ايضاح بعض المشاعر التي تخلقها المراتب واستثارتها . انه يشبه طارزا من تصوير الافكار عن طريق الخشب والياق النخيل والحجر والالوان . وهو يترك نفس الاثر في اللغات الافريقية ايضا . فعند قبائل الزولو ، مثلا ، يعتبر الليل بما فيه من أعماق الظلام ، شيئا يهيم الآذان ولا تغطي له العين . وهكذا يكون التعبير عن الليل والظلام صوتيا ، يجسد الاصوات المعنية التي يفترض أن الليل هو الذي يلفظها . ومن هنا يكون اسم الليل موحيا بنفس للشاعر والمغنى ، التي يوحى الليل بها . وهناك تعبير عند الاكان يسمى «مونسوم مونسوم» وهو يستفز عند سماعه ذلك الاحساس بالهدوء الرصين ، وذلك الفيض غير الحظره الذي يخيم به الليل والظلام في اجواء الادغال والغابات علينا . وكان الفن التشكيلي في النحت ، مستخدما نتيجة موقف قائم ومعين عندهم . فهو يتعلق قبيل كل شيء بالشر وبالعقاب السماوي . ولا ريب في انه تجسد على الأقل ، في صورة لاحلق فيها ولا مهارة أبدا . ويقوم التحقيق الفريد من نوعه في الفن الافريقي على غالب الفرض في السيطرة على التشكيلية في الفن وعلى مايرافقها من احساس مترابطة معها في مختلف المجتمعات . وهكذا نرى في الآثار الفنية الصالحة شيئا يشبه الحياة . لا الحياة نفسها ، شيئا يشبه الفظامة لا الفظامة نفسها ، وبعض التشويه الناقص ومجموعة من الخصائص التي لا تخدش العين ، وان كانت تترك أثرا لقيلا أو حالة تضم قوى الظلام ، وتضم طاقات مكبوتة ضخمة من المجهول ومن الغيب ، وكلها تمثل صورة مختلفة من كلية الوجود المبطنة (المتكلم من البطن) التي يتميز بها الشعبان ذو الاجراس والجلجل وتعكس شعورا من اليأس النائم مغناطيسيا ، ومن الركود والجمود والصمت والهجر المسحور كما تعكس هالة من الوجود الكلي للروح البدائية وهكذا كان الفن الافريقي ، باستثناء العلامات منه أشبه ما يكون بالفن الذي عكس مفاهيم التوراة .

ويسير هذا الفن بالطبع اليوم في طريق الزوال والموت . فلقد كان رجال قبيلة الايبو في نيجيريا ينقشون اقنعة فنية تعكس الوقار والجلال يغطون بها وجوه موتاهم من شيوخ القبيلة ، ولكنهم سرعان ما استعاضوا عنها بالاقنعة الغريبة التي يرتديها الناس في اعياد الكرتقال أو المسخرة ، وفي مكنة الباحث تعدد اسباب كثيرة توضح هذه الظاهرة ، ولعل أول هذه الاسباب وأهمها هو ما طرأ على المجتمعات الافريقية من انحلال وتفسخ ولقد ادى ضياع الاستقلال والتبعية لاوروبيا الى حدوث تبطل ضخ في

وضع الفن في المجتمع الأفريقي ، وذلك لان هذا الفن فقد ما كان يلقاه من رعاية . يضاف الى هذا أن الطبيعة الشعرية التي خلقت الفن وأنتجته قد تعرضت للهدم والانحيار من جراء التوازن الذي أوجدته تلك المواقف التي فرضها تقدم العلم وانتشار الشك ، وراح يضيع في المواقف الهامة التي تتخذ ، والتي توحى بها الطريقة التي أضحت تسمى بالطريقة العلمية في معالجة الامور ، ذلك الاحساس بالنهاية الشمولية الذي كان يطبع عددا من القضايا ، والذي كان يعبر عنه الانسان بمجرد صرخة من صرخات التعجب والاستغراب . واضحي الفن الذي كان تعبيرا عن هذا الاحساس الشمولي ، مثله مثل ذلك الاحساس في موقف غير كريم .

ويعرب الناس في الاجواء الأوروبية الحديثة عن تمتعهم بالفن نتيجة اسباب تقنية عدة منها التصميم . ومزج الالوان وغيرهما من الظواهر ، ومنها أيضا تلك التعبيرات الإرادية كان نطلق مثلا على مجموعة من الالوان اسم « خرائب القلعة » . ولأرب في أن جميع هذه الاسباب تمثل بصورة متساوية ، مايقوم به المجتمع من اضعاف للفن يصل الى حد الاهتراء ، يحول بينه وبين الاستمرار - كعامل تماسك والتحام . والتمثيل والتصوير في الفن ، أمران تقنيان لاشان للروح والالهام فيهما فحتى الحساسية التي تستطيع زواجر الفن التأثيرى اظهرها في الانسان تمت الى التمثيل الفني . ولقد انتهى في أوروبا مثلا مع « جويا » (١) ، الفن التوراتي ، الذي يصور وقائع التوراة .

الأنظمة والنظريات :

ظهرت لنا من معالجتنا لحضارة الاكانيين بالطريقة المثالية عدة ملامح ، وأول هذه الملامح أن هذه الحضارة كانت تعمل طبقا لعقيدة جوهرية عن الانسان وهي تنص على أن للانسان جوهرًا ثابتًا لا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل . ولو كانت هناك وحدة في الثقافات الأفريقية . لكان ما قلناه نقطة يستطيع المرء أن يجد فيها شيئًا من أوجه الشبه . وقد وجد هذا الشبه فعلا . وقد تكون العناصر التي لا تنقص والتي يجرأ لها الانسان مختلفة ولا تحمل نفس الاسماء كما لا تحيط بها عقيدة مترتبة لا تقبل التبدل وفي كل نقطة من نقاطها . لكن من المهم على أي حال بالنسبة الى الوحدة ، أن يكون طراز التجزئة واحدا ، وأن تكون العقيدة المترتبة

(١) فرانسيسكو خوزيه دي غويا (Francisco José de Goya 1766 - 1828) رسام إسباني . ولد في لراجون . علمه أحد الزهياين الرسم مند نسومة أطفاله ثم درس على الرسام الشهير خوزيه ملوتينيوز ، اشترك في الملوك التي دارت بين الرسامين ثم ارتحل الى إيطاليا . تتضمن رسومه لوحات كسبية ودينية .

التي تحيط بجميع العناصر ، عقيدة تتصل بأصول هذه العناصر وبالادوار الدينية المتحركة التي تؤديها في جميع المظاهر البارزة .

وتكون السنن الاخلاقية النابعة من المفهوم الجوهري للامور واحدة الى حد كبير ، وذلك بالنسبة الى طراز الميررات والحجج التي تسمح بها هذه الامور ، وكذلك بالنسبة الى تبيان القواعد التي تعيل نحو الجماعية وقد تقع هنا بالطبع بعض الفروق ولكن في الامكان ايضاح هذه التفاصيل عن طريق الفروق في الاوضاع المحلية . فمثلا في منطقة تخلو من الخنازير قد تكون الاشارة الى خلو هذه المنطقة من قواعد تذكر الخنازير ، نوعا من الدليل المقبول المقنع على ملاحظة الانسان لا على حكمته وسعة فكره . وهناك عدة نقاط هامة تتفق عليها الثقافات الافريقية ، بالنسبة الى القواعد التي تحدد عضوية الاسرة ، والقواعد التي تحدد المسؤوليات ، وايضاها ، وطبيعة المجتمع ، وتفسير الطريقة التي نظم فيها والقول بان بعض المجتمعات في افريقيا شبه ملكية استبدادية وأن بعضها الآخر قبلي هو خروج على جادة الصواب الى حد بعيد . ولو حدث ان فقد مجتمع ملكي او شبه ملكي الارض التي يقوم عليها ، والنظام الذي يقوم عليه ، دون أن يفقد عقائده ، فان هذا المجتمع لابد وان يتبدل . ورغبة في وضع بعض العقائد موضع التنفيذ مع اختلاف معطياتها ، ينظر المرء أحيانا الى ابتكار أنظمة مختلفة وتنظيم الامور تنظيما مغايرا . وتعتبر المبالغة في أهمية الفروق بين النظم عقبة تنشأ عن مفهوم الاسلوب المتعلق تعلقا مباشرا بكل ماهو واضح وجلي ، وبين المفهوم القائل بتفسير جميع المجتمعات على ضوء اجلال ما فيها من جمود ومن قصور ذاتي في أنظمتها الاساسية والجوهرية ، وهي الانظمة التي تفسر المظاهر البارزة للمجتمع نفسه . ويكون تأثير ذلك في معالجة الانظمة على اعتبار انها تلقائية السيطرة ، ولاخضع الا لمبادئ ثورية داخلية . ولا ريب في أن هذا الموقف خاطيء تجاه الانظمة نفسها . ويغدو الاسلوب نفسه مفتقرا الى الاحساس بتلك القوى الصامتة التي تسهل او تعقد التبدلات في الانظمة او مدى تقبلها ورفضها أو نطاق شرعيتها أولا شرعيتها . ولو قدر للانسان أن يدرس موضوع الكنيسة الانجليكانية مثلا ، فانه لاكتفى بالطبع بدراسة سلوك اعضاءها في ايام الاحاد عندما يعضون الى الكنائس . وقد يكون من الصحيح القول بأن الناس يعضون الى الحرب دفاعا عن الحق في الجنو والركوع ، ولكن ما حاربوا من أجله حقا . لم يكن الظاهرة الصورية الطبيعية في الركوع ، التي يصطدم بها نظر الانسان ، وانما ما ترمز اليه هذه الظاهرة من دين وعقيدة وعلى الانسان اذا رغب في تفهم الكنيسة الانجليكانية ، أن يلاحظ العقائد المتزمتة وأن يفكرها . وقد تساعد الطقوس المرء بالطبع على الاعراب . عن ايمانه العميق بطريقة مرضية ،

ولكن الطقوس هي نعمة التسليم بوقائع الحياة - اذ انها تمثل التجاور بين الحقائق الاجتماعية والعقل الدينى . اما الافتراض بأن تلك الطقوس هي جوهر الدين فهو افتراض لا يقل ذكاء وفراحة عن القول بأن توقي سجل الزواج ، هو الواقع الكامل لانظمة الزواج .

ويحتاج المرء لفهم المجتمع كقوة دافعة محركة الى دراسة النظرية التى تقوم وراء الانظمة نفسها . وقد يكون ايضا مافى الانظمة من قدر فعالة مؤثرة ، عملا آليا ميكانيكيا ، لكن تبرير الخيار بين الانظمة وما يقو بينها من ترابط وتواكل ، لا يمكن أن يكون عملا آليا بأى حال من الاحوا

ومن هذا نصل الى النتيجة الواضحة ، وهى أن الحديث عن وحد الثقافات الافريقية لا يمكن أن يعتبر بحال من الاحوال ، شيئا غريبا ، ا شاذا وقد لا يرغب المرء فى القول ، بأن هناك مركب معين وصغيرا من العناصر المهمة التى تشترك فيها الثقافات الافريقية ، والتى لم يسبب للمرء أن رآها فى أى مكان آخر فى تاريخ الجنس البشرى . لكن مثلها القول بخالف لكل عقل وكل منطق وعلى أى حال فهناك على مستوى الأمور الجوهرية ، بعض الحلول البديلة التى تواجه الجنس البشرى فثقافة الانسان اما أن تكون جوهرية أو لا . اما شجرة نسبه فقد تكو من ناحية الام أو من ناحية الاب أو من كليهما معا . وهناك حدود منطقية لتعدد المزايا والطاقة الخلاقة . واذا اخذنا بعين الاعتبار الحقيقة الواقعة وهى أن العالم لا بد وأن يكون قد شهد عددا من القبائل فى وقت واحد فائنا لانبثاق حقا ، اذا رأينا شعبا من الشعوب قد نظم نفسه فى وقت ما وفى مكان خارج افريقيا ، بطريقة لا تختلف فى جوهرها عن طرائف الافريقيين . ويكفى لتحقيق الوحدة بين الثقافات الافريقية أن نجد بعض المركبات الثقافية موجودة فى عدد كاف من المناطق فى افريق السودان . فالوحدة لا تتطلب التفرد مطلقا .

وقد أدى التشابه فى عملية السيطرة الأوروبية على افريقيا الى انعكاسات متشابهة فى الثقافات الافريقية المتماثلة ، مولدا ثقافات دينية يمكن عقد المقارنات بينها . وقد أدى فى نفس الوقت أيضا الى مشاكل متشابهة كل التشابه تواجه البلاد الافريقية المستقلة . ولا ريب فى أن مشكلة مايفعله المرء بالاستقلال السياسى هي مشكلة اصلية حقا ، وا كان فى الامكان الاتفاق على سياسة تابعة من تراث افريقيا على صعيد الجامعة الافريقية ، فان الحلول التى تؤكد مثل هذه السياسة تصب فى متناول اليد ، ويمكن تسخيرها فى المنافع الاقتصادية ، وفى ضما التأثير اللازم والوحدة الطبيعية ويضفى تنوع السياسات اليوم على هذا النواحي شكل الجراح المتعددة اما الاتفاق على سياسة متوحدة . فيؤد الى تضييد هذه الجراح والى اكساب افريقيا صورة قلبية موحدة .

الاستقلال ضلع واستعيد

ضلع الاستقلال - طريقة الفوز بالامبراطورية - فوائد الاستعمار -
شروط الاستعمار - صيغ استعباد الافريقيين - أسلوب التسير جون
فيلدينج - بعض الافريقيين البارزين - ثمن الثورة في افريقيا - تطوير
افريقيا لاوروبا - ظهور بيان طبقى جديد - الوحي السياسى للاقتصاد
- المسيحية والفردية في افريقيا المنهارة بالاستقلال - سلوك روسيا
الديموقراطية الليبرالية - تخطيط الانظمة - الاحزاب السياسية -
الصلوع والوحدة - الحزب الواحد - الجماعات الضالعة - مشكلة
المستوطنين - التعريف ومكافحة الاستعمار - القومية والعنصرية -
مواقف سوفياتية .

اضاعت البلاد الافريقية استقلالها باغتصاب الدول الأوروبية له
عن طريق المعاهدات والعدوان والخداع والاهمال الساذج وكانت هذه
المعاهدات واساليب العدوان والخداع تتم بوحى اقتصادى وكان الحكام
المستعمرون فى كثير من الحالات من التجار ، وأبدت وزارة المستعمرات
بعض التردد فى حمل المسئولية الادارية فى ساحل الذهب مثلا ولم تكن
الحروب تعنى عند الدول الأوروبية مجرد الفتح ، وانما كانت تعنى على
الغالب ضرورة الترضيتها لحماية التجارة وهكذا لم تكن الحملات التى
شنها البريطانيون على الاشانتى مثلا بدافع الرغبة فى التوسع الاقليمى
بل بدافع مايلقونه من أهمية على السلام فى توسيع نشاطهم التجارى .
ويقدم احتلال كينيا وفقدانها استقلالها .. مثلا صادقا يصور
الطريقة التى خسرت فيها بعض الدول الافريقية استقلالها باساليب هى
على النقيض تماما من اساليب التعامل الصادق المستقيم فلقد تخطى
سلطان زنجبار عن ادارة المناطق التى كان يحكمها على البر الافريقى للسيير
دبليو ماكينون وغيره من اثرياء التجار ورجال الاعمال الانجليز الذين
القوا شركة اسموها شركة افريقيا الشرقية الامبراطورية وقد صدر
مرسوم ملكى بتأليف هذه الشركة فى عام ١٨٨٨ .

وعقدت الشركة النشطة بين عامى ١٨٨٧ و ١٨٩١ مسددا من
المعاهدات والاتفاقات مع شيوخ القبائل فى داخل البلاد ... الذين لم
يكن من حقهم بموجب قوانين بلادهم أن يتنازلوا عن حقوق شعوبهم فى

الأرض للغير والذين لم يتنازلوا عن هذه الحقوق حتى في المعاهدات التي
مقدوها طبقا للقانون الانجليزي اذا ان نية التنازل هذه لم تكن واضحة
او حتى مستترة في تلك المعاهدات فلم يكن هؤلاء الشيوخ سواء في شرق
افريقيا او في غربها هم الملاك للأرض بصورة شخصية بموجب قوانين
بلادهم واعرافها ... ومن هنا لم يكن من حقهم ابدا ان يمنحوا حقوق
ملكيتها للغير ومع ذلك فقد تجاوزوا عن سيادتهم على بلادهم وعلى شعوبهم
وعندما تطلعت الشركة الافريقية الشرقية الامبراطورية عن امتيازاتها في
عام ١٨٩٥ اصبحت كينيا محمية بريطانية ولم تعقد الحكومة البريطانية
اتفاقات او معاهدات جديدة مع شعب كينيا عن طريق شيوخه
القبليين .. ومن هنا كان لابد ويوجب أي قانون ان تعود السيادة على
البلاد والشعب الى الشيوخ بعد ان تنازلت الشركة عنها .. ومع كل
هذا لم يدر في خاطر الدولة المستعمرة فورا ان كينيا ارض صالحة لاقامة
المستوطنين .. وعندما تم بناء الخط الحديدي الى أوغندا اتضح على
الفور ان الاراضي التي تحيط بهذا الخط خصبة وغنية ، وان الجو هناك
معتدل وصالح ، وان المنطقة اهل لاقامة المستوطنين الاوروبيين فيها ..
وفجأة استهوت المستعمرين فكرة مستعمرة بيضاء على غرار المستعمرات
الاغريقية القديمة وراح السير تشارلز ايليوت يكتب في عام ١٩٠٥ ، ان
من السخف والنفاق كل النفاق عدم الاعتراف بان مصالح البيض هي
التي يجب ان تسود وبان الهدف الاساسي للسياسة والتشريع البريطانيين
في المنطقة ليس اقامة مستعمرة بيضاء .. وبدأت بريطانيا منذ عام ١٩٠٢
تتعدى حدود صلاحيتها القانونية تمام التعدي وتمنح مساحات من اراضي
البلاد للشركات الأوروبية والأفراد الأوروبيين ولم يحل عام ١٩٢١ حتى
كانت الهيئات القضائية نفسها قد اقتنعت بالرأي القائل والذي لا يعرف
المراء على وجه التحقيق أية قوة سحرية خلقتها وولدهته بأنه لم يعد هناك
وجود لاية حقوق افريقية .. وأصدرت المحكمة العليا في كينيا قرارا
حددت فيه اوضاع الأفريقيين بانهم باتوا مزارعين « بالزراعة » في اراضي
التاج الذي يملك حق التصرف فيهم .. ومن هنا قد لا يدعش المراء اذا ما رأى
ان بعض السياسة البريطانيين الذين يلقبون انفسهم بالمخلصين
للإمبراطورية قد الموا اشد الألم لما اعتقدوه مدفوعين بحماسهم السخيف
من ان استقلال كينيا يعني التنازل عن الاراضي البريطانية للمواطنين
الافريقيين ، ورأى هؤلاء ان منح الاستقلال بات يعني بالنسبة اليهم
ضربا من ضروب الكرم الاحمق والطائش وانه يعني عطلا من أعمال الخيانة
ولم يفت رخص هذا الادعاء البريطاني ملاحظة اللورد بوكماستر ..
رئيس مجلس اللوردات السابق الذي راح في مجلس اللوردات يقول ..
« لا ريب في ان الطريقة التي حصل بها التاج على حقوق الملكية على هذه
الاراضي كلها واكملها ترجع الى سلسلة من الخرافات القانونية التي يصعب

على المرء دائما متابعتها وفهمها « (المناقشات البرلمانية - وقائع مجلس اللوردات المجلد ٦١ - رقم ٤٤ - ص ٤٠٢) .

ولنضرب مثلا لهذه المعاهدات بقصة رانج قبيلة ابوى المسكين الذى وقع معاهدة وضع بموجبها نفسه وشعبه فى حماية الملكة فكتوريا ولسبب ما (١) قرر البريطانيون أن ينقلوا القطاع الذى يقيم فيه الشيخ المذكور وقبيلته الى حكم . وتمنى ليوبولد ملك بلجيكا ، عن طريق المصانعة والمكر وبفضل الاهتمام الذى ساد الجميع ، أن يجعل من الكونجو اقطاعيته الخاصة به ..

أما بالنسبة الى البرتغاليين « المساكين » فان ارادة الله التى تحددها للناس المنشورات البابوية قد أثقلت مناكبهم بامبراطورية شرقية ضخمة مالبثت هرطقتهم أن حرمتهم من قسم كبير منها لتبقى لهم أنجولا وموزمبيق وبعض البقايا التافهة الصغيرة (٢) .

وأيا كانت الطريقة التى تم فيها ضياع الاستقلال فان هذا الضياع شمل القارة الافريقية كلها . ومن الواجب أن نعترف بأن هذا الضياع قد جاء الى افريقيا بأشياء اذا شئنا الحديث عنها اطلاقا ، قلنا انها كانت ذات نفع للقارة وكان الغاء الرق أحد هذه الامور التى جاء بها ضياع الاستقلال وكانت معارضة الافريقين لهذا الانهيار كبيرة وضخمة (٣)

(١) ليس السبب بخاف أبدا إذ أن ألمانيا بعد أن امتد وحدها في عام ١٨٧٠ في عهد بسمارك شرعت في دخول ميدان التنافس الاستعماري في كل مكان وفي افريقيا بصورة خاصة وكانت الصفقات تتقد بين الدول الاستعمارية وتباع فيها الشعوب المستعمرة في اسواق النخاسة الاستعمارية ولعل من أبرز هذه الاتفاقات معاهدة الخريزاس (الجيريكاس) في اسبانيا عام ١٩٠٤ بين ألمانيا والدول الاستعمارية القديمة وهي المعاهدة التى تم فيها اقتسام الاسلاب والفنائ والمصالح . - العرب -

(٢) لا ريب في أن المؤلف هنا ، يقصد السخرية من البرتغاليين ، ولكنى أرى أن السخرية في هذا المجال ليست بالأمر الذى يستسيغه اللوق السليم ، إذ لا يصح اطلاقا أن نسمى البرتغاليين « بالمساكين » ، وهم الذين يركبون من الفظائع أشدها وحشية في مستعمراتهم الافريقية توقف الثورات التحررية المستمرة في أنجولا وغيرها ، وقد أثبت الاستعمار البرتغالي بهذه الوحشية أن مستواه واحد ، مهما كانت الدول القائمة عليه صغيرة ، حتى أن سفار الدول المستعمرة تكون أشد وحشية من كبلها لتغطي التهم الذى تحص به من ضلالتها في ميدان التوازن الدولي .

(٣) اعتقد أن المؤلف أخطأ هنا في الصورة التى رسمها قلن كلن الغرب وبريطانيا بصورة خاصة قد حاربا تجارة الرقيق بالنسبة الى الافراد ، فقد امتياحا هذه التجارة بالنسبة الى الشعوب . فما الاستعمار الا تجارة رقيق ، بل لعله أبشع صور هذه التجارة إذ أن حريات الشعوب هي التى ضاع في سوق النخاسة بدلا من حريات الافراد ، وهي التى تخضع للعبودية والتحكم والجور ، كما أن تباين المستعمرات بين الدول الاستعمارية وهو ما وقع بالفعل في مختلف عصور الاستعمار ، ولعل مثل « الأيوبي » الذى شربه المؤلف قبل قليل خير دليل عليه ، ليس الا من قبيل عمليات البيع والشراء في سوق النخاسة على معيد الشعوب بدلا من الافراد . - العرب -

وهناك قصة عن زعيم في دلتا نهر النيجر وجد نفسه مضطرا لبيع العاج من اثواب الفيلة بدلا من الرقيق قيل انه رد على سؤال وجهه احدهم اليه عما اذا كان راضيا عن التطور الجديد في حياته يقول فيه ذكاء ولكن ليس فيه اية مشاعر انسانية بأن من الاسهل عليه ان يصيد الانسان من ان يصيد الفيل وادى الغاء تجارة الرقيق وهي الحركة التي يسجل لبريطانيا موقف مشرف فيها لتوليها زمام المبادرة الى توقف تهجير السكان من افريقيا من هذا السبيل ... ولم تستعد افريقيا حتى هذه اللحظة سلامة عافيتها على صعيد التهجير تمام الاستعادة اذ ان التجارة المشروعة قد توسعت بدلا من التجارة الممنوعة .

وادخل الاستعمار نظام المدارس الرسمية في المناطق غير الاسلامية اما في المناطق الاسلامية حيث كانت المدارس قائمة من قبل فقد عمل على توسيعها ونشرها وتقويتها ، وادخل الاستعمار ايضا الخدمات الصحية العلمية وحطم العمود الفقري بحمل اليرداء (الملاريا) وغيرها من الامراض المستوطنة وشقت الطرق ليستعاض بها عن الممرات في الاحراج ولتربط البلد الذي لا ينحصر من القرى المنتشرة على الارض الافريقية . وهكذا استتب الأمن والسلام .. ولا ريب في ان كل هذه الامور مكاسب بارزة مستمدة من اليأس الناتج عن ضياع الاستقلال .. ولا ريب في انها تمثل تحسنا اصيلا في الاوضاع الافريقية .

ولكن هذه المآثر او الحسنات لم تتحقق بطريقة بسيطة .. فلقد حمل الاستعمار الى افريقيا شروره وشقاءه .. وكانت تجارة الرقيق في الشكل الشرير الذي اتخذته من انتاج أوروبا وخلقها فيقال ان الونزو غونزالير الاوروبي وهو برتغالي الاصل كان اول من بين لابناء جلدته في عام ١٤٣٤ ان في امكانهم ان يجعلوا من الافارقة سلعة يتاجرون بها .. ولقد اختطف في عام ١٤٤٠ اثني عشر افريقيا وضم اليهم امرأة من بنات جنسهم على الشاطئ. املا في ان يراها بنو قومها فيسارعوا الى محاولة انقاذها ... وفي اليوم التالي ظهر مائة وخمسون افريقيا ، ولم يشعر البرتغاليون في ذلك اليوم بالرغبة في المجنزعة وتعرضوا الى وابل من الحجارة وسرعان ما حذا الاسبان بدورهم حذو البرتغاليين ليلحق بهم الهولنديون والفرنسيون والانجليز .

وشرع الافريقيون يهجرون الساحل خوفا من الاوروبيين وعندما بات من الصعب الامساك بهم واقتناصهم كان البرتغاليون من جديد اول من قام من الاوروبيين ببناء القلاع والحصون وراحوا يظهرون كل ضروب الليبرالية والصداقة وحملوا الهدايا والرسائل وأدلة الود وحسن السلوك معهم من ملكهم وشيدوا في عام ١٤٨١ قلعتهم المشهورة مسان

ديجوديلميننا في ايلميننا ، ومازالت القلعة قائمة حتى يومنا هذا ورغبة
في حمل شيوخ القبائل الذين أرخصوا أنفسهم لولا انفسهم في الحرب
على تموين ثابت ومستقر من العبيد فقد اختلقت جنح جديدة لانزال
العقاب ... وفلسفت ثم زيفت المنح القديمة وكان على مرتكبي الجنح
من الدرجة الاولى ان يقدوا حرياتهم وأن يسلموا بها وكان على مرتكبي
الجنح من الدرجة الثانية أن يفرطوا في حريات الذكور من أبناء أسرهم أما
مرتكبو الجنح من الدرجة الثالثة فكان عليهم أن يفرطوا في حريات الاناث
من اهلهم ايضا بالاضافة الى الذكور بينما تحتم على مقترفي الجنح الملغونين
من الدرجة الرابعة ، ان يقدموا جميع اقاربهم حتى البعيدين منهم عبيدا
ليكونوا فداء لجرائمهم ، وعلى الرغم من الفساد ومن الغلظة التي تميز
بها اهل الساحل من الافريقيين الا انهم كانوا اعجز من ان يستطيعوا بيع
اطفالهم ، وكانت حجة الاوروبيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر
انه اذا كان من حق الافريقيين ان يبيعوا اطفالهم فان من حق الاوروبيين
حتما أن يبتاعوهم وقد نبئت هذه الحجة من سوء فهم الاوروبيين لمعنى
كلية افريقية . ويستعملها الافريقيون للاشارة الى ابن الرجل او خادمه
او اى شخص يقل عنه مكانة وقد فند روبرت هولندي في عام ١٧٤٩
هذا القول تفنيدا صحيحا .

وقد اشتد الحماس في جميع أرجاء أوروبا لموضوع الفاء تجارة
الرقيق وقد ارتحل بارتلومبودي لاس كاساس اسقف شيبابة في اسبانيا
الى المستعمرات الاسبانية في أمريكا واضطرب اشد الاضطراب لما رآه
من فظائع بشرها الرق في امزجة الاسبانيين هناك . وعندما عاد الى
اسبانيالقى خطابا امام الملك عارض فيه الرق معارضة شديدة . وأعجب
الملك اشد الإعجاب بخطاب الاسقف . ولكن على الرغم من أن الاسقف
هدده بغضب السماء اذا سمح باستمرار هذه الفظائع التي يستطيع
وقفها ، الا أن واقع المكاسب المادية كان أقوى أثرا في نفس الملك من مخافة
العقاب في يوم الحساب . وذاع صيت قس انجليزى في القرن السابع
عشر يدعى مورجان جودوين لما شنه من حملات عنيفة على تجارة
الرقيق . وكرس جون دولمان وانطونى بينزيت نفسيهما بما عرف من
أفراد طائفة الكويكرز (١) من تعصب وعنف في أواسط القرن الثامن عشر

(١) جماعة دينية بروتستانتية يطلق عليها أيضا اسم جماعة الاسدقاء اسمها في
بريطانيا في أواسط القرن السابع عشر جورج ايليوت (١٦٢٤ - ١٦٩١) . وقد تعرض
هذا الرجل الذي آمن بأنه صاحب رسالة سماوية الى صنوف الاضطهاد والى السجن أكثر
من عشر مرات في حياته . وتضر هذه الجماعة الانجيل تفسيرا حرفيا . وهى تمارس في
الحرب وفي حلف الايمان وتكرس نفسها لخدمة الفقراء .

للحملة في سبيل إلغاء الرق . وراح اولهما يطوف أرجاء أمريكا الشمالية
بشن حملاته الشعواء على أبناء طائفته لاحتفاظهم بأرقاء في خدمتهم
يلزمون بالعمل لهم بينما أقام الثاني مدرسة مجانية في مدينة فيلادلفيا
لتعليم أولاد الزنوج .

وأعلنت جماعة الأصدقاء (الكويكرز) الدينية في عام ١٧٥٤ في
منشور رسمي وزعته أن « العيش في دعة ورخاء على كد الآخرين الذين
قد فت بهم الحيلة والعنف تحت رحمتك ، أمر لا يتفق لا مع المسيحية ولا
مع العدالة العامة » وليس ثمة من شك في أن هذا الميثاق كان مضافا الى
حد أنه لابد قد أعطى الانطباع بأن جماعة الأصدقاء يخططون بين فروعهم
من الدعة والرخاء وبين الشر المتمثل في الرق والمختلف كل الاختلاف .
وراح الكثيرون من أفراد هذه الجماعة بما عرف عنهم من سفسطائية .
يحطمون القيود التي تقيد عبيدهم . ويقال انهم كانوا يؤمنون إيمانا
صادقا بأن الملكية الشريفة حتى ولو كانت تافهة خير من الملكية الكبيرة
المتحققة بوسائل لا عدل فيها . وقد سلحوا بهذه القاعدة الفلسفية
وراحوا يركنون الى عهد من الغاوة المتدينة الورعة . أما أولئك الذين لم
يتحمسوا كل الحماس لهذه القاعدة فقد تعرضوا للتهديد بالطرد من
الجمعية . لكن الكثيرين من العبيد الذين تحرروا حللوا فيما يفعلون
بحريتهم الحديثة الاكتساب في أرض غريبة . وراحوا يعودون الى ساداتهم
السابقين ليعملوا خدما مأجورين عندهم . وتبين أن الطاقة الانتاجية
عند العبيد المحررين قد ازدادت نتيجة أوضاعهم الجديدة ولم يتقاصر
الأصدقاء من استخلاص قاعدة جديدة تربط بين الفضيلة وبين الازدهار
الاقتصادي ..

وكان هذا المثل الذي ضربه الأصدقاء قدوة سرعان ما سار على
منوالها اتباع الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة المشيخية (١) والكنيسة
الانجيلية وراحوا يحررون عبيدهم في أعداد كبيرة وضخمة .. لكن هذه
الحركة لم تبدأ دون صعوبات تواجهها فلقد تدارس مجمع كنسي
للمشيخين في بنسلفانيا موضوع الخلاص من لعنة السماء التي تحيق
بالمترددين في تحرير عبيدهم ولكن الاقتراح الخاص بهذا التحرير فشل
عند الاقتراع بأغلبية ديموقراطية لا تزيد على صوت واحد ولم يكن الحافز

(١) الكنيسة المشيخية شعبة بروتستانتية تقوم على الجمع بين الحكم الرماني
الملماني والحكم الديني الكاثوليكي ممثلا في شخص شيوخ الكنيسة وتركز السلطة في
سلسلة متعاقبة من المجمع والجالس ويعتبر كلفين الصلح السويسري مؤسس هذه
الكنيسة .

على المعارضة افتقروا الى الرحمة او قسوة في القواد وانما كان هذا الحافز ما يحس به المسالون من كراهية للوعيد والتهديد واللجوء الى القوة في جميع القضايا حتى قضايا التملك ..

ولم يكن الأصدقاء في بريطانيا أقل نشاطا في هذا الموضوع من اخوانهم في أمريكا وكانوا في هذا الوقت بالذات من أصلب المناضلين ضد الرق شكيمة وعودا .. ويبدو أن الكثيرين منهم على أي حال قد تأثروا بالانطباع القائل بعدم وجود رقيق في بريطانيا نفسها ... واتخذت جهودهم في هذا السبيل طابع العرائض يقدمونها الى البرلمان طالبين تدخله فيما أسموه بالتجارة الأفريقية المصحفة وتولت لدى البعض منهم الفرضية القائلة بأن هذه العرائض غير مجدية ، ذلك لان جهود الورع والاخلاق والعدالة غير المدعومة أضعف من أن تصمد أمام المصلحة والعنف والظلم ، وقد اعترف توماس كلاركسون (١) الذي قدم أطروحة فازت بجائزة من جامعة كمبريدج وهو خجل أشد الخجل بأن القوى الأخيرة كانت هي المسيطرة سيطرة قوية على السلطات التشريعية لبلاد يقوم اساس الحكم فيها على الحرية ..

ومن الطبيعي أن جرانفيل شارب (٢) كان قد أبدى اهتماما بالغاً بإلغاء الرق قبل هذا التاريخ أي منذ عام ١٧٦٦ وفي إحدى القضايا التي رفعت عليه نتيجة نشاطه في هذا السبيل أعلن قاضي القضاة هولت أن كل من يضع قدمه على أرض انجليزية يصبح رجلاً طيباً حراً .. وكان المحاميان ناليوت - وهاردويك وهما من أشد الناس مكراً وحيلة قد اقترحا في عام ١٧٢٠ أن العمل الواقع الممثل في مجيء عبد الى بريطانيا لا يضيف عليه الحق الرسمي في الحرية وإن في الامكان إبعاده الى المزارع التي جاء منها وعندما أصبح هاردويك في عام ١٧٤٩ .. صاحب سلطان يضمن له إنفاذ رأيه هذا أي عندما أتى قاضيا أصدر قراراً بأن في الامكان استعادة العبد الأبق بالقوة وأخذ موظفو حكومة جلالتهم يساعفون السادة على استعادة عبيدهم الآبقين ويزعم لا يثمر أن مدير البرق والبريد في مدينة بريستول استخدم في إعادة عبد هارب اختفى في بريستول الى صاحبه ..

(١) توماس كلاركسون (Thomas Clarkson ١٧٦٠ - ١٨٤٦) ، أشد مناضلي

الرق في إنجلترا . تمثل نشاطه في الخطب التي كان يلقيها والتشورات التي يطرحها وپوزيها ، وحقق هدفه في عام ١٨٠٧ عندما صدر قانون تحريم الرقيق والفتاة في بريطانيا .

(٢) جرانفيل شارب (Granville Sharp ١٧٢٠ - ١٨١٢) ، عالم بريطاني إنساني

اشهر امره في حملة مكافحة الرقيق والسمرة الى افريقيا .

— العرب —

وفشلت خدعة شريرة أخرى لحرمان السادة من عبيدهم .. فلقد آمن المسيحيون ، ولهم كل الحق في هذا الايمان ، بأن أى عبد يعمد نصرانيا ويتناول الخبز المقدس . يجب ان يغدو حرا على الفور . اذ ان عمادته قد جعلت منه واحدا من (عيال الله) وعضوا في (أسرة المسيح) ووارثا موعودا ملكوت السماء . لكن المحتامين سرعان ما اكتشفوا الطريقة التي يردون بها على هذا القول . وراحوا يقولون بشيء كثير من الاناة والصبر أن « العمادة » تمنح الحرية فعلا ، ولكنها حرية الروح ليس الا .. اذ تنقل الروح الاقريقية من الظلام البدائي الذي يفرق فيه الجسد الى ملكوت الصفاء الالهي ومجده « فالعمادة » في رأيهم عملية روحية مجردة . ولا يمكن ان تؤثر بأي حال من الاحوال على الاوضاع المادية للعبيد .

وكثيرا ما كان العبيد الآبقون ، وقد أصابته الميرة من مستقبلهم الغامض ، واليأس في شقاوتهم الراهنة ، يفرقون في حمات عميقة من الشقاء والفقر . ويظهرون أمام محكمة « اولد بيلي » البريطانية متهمين بسرقات تافهة . وكانوا يعملون أحيانا بشيء من الرفق والرحمة . ولكنهم كانوا يتعرضون أحيانا كثيرة الى اقصى ما في القانون من عقوبات .

وعندما وجهت في عام ١٧٨٠ تهمة الى أحد العبيد بأنه من مشري الفتن والاضطرابات ، راح السير جون فيلدينج ، وقد أعماه الغضب ، بعد أن كان في البداية قد احتج احتجاجا وادعا على شحن العبيد الى بريطانيا ، يعلن أن من الاجحاف بعد أن أنفق الكثير على تعليمهم شؤون العمل كخدم في المنازل ، أن ينقلوا الى انجلترا كخدم لاقيمة ولاحق لهم في أي أجر واشتدت به الحماسة ثم قال :

ولكنهم لا يكادون يضعون اقدامهم على ارض هذه البلاد حتى يصوروا أنفسهم على قدم المساواة بغيرهم من الخدم فيسكروهم وحقق الحرية ويشدد عنادهم وتقوى مشاكستهم ويشرعون اما يوحى من الآخرين أو يوحى من انفسهم يطالبون بأجور تقررها لهم آراؤهم هم فيما يستحقونه ولما كان هناك عدد كبير من السود من رجال ونساء قد أثاروا الفتن وخلقوا المتاعب والمخاطر للاسر التي جاءت بهم من هناك بقصد حمل هذه الاسر على طردهم من خدمتهم فان هؤلاء المفصولين يشرعون في تأليف الجمعيات ويضعون نصب أعينهم دائما افساد عقول جميع الخدم السود لحملهم على التمرن وذلك عن طريق تعميدهم أولا .. ثم زواجهم ثانيا بعد افهامهم بأن العمادة والزواج يحررانهم من الرق .. وان لم يصدر بذلك أي قرار قضائي لكن أقوالهم هذه تحقق غايتها في حشد السود الى جانبهم مما يثير الكثير من المتاعب .. وينذر بالمزيد من

الاختلاف إذا ما حاول أسيادهم استعادة ملكيتهم لهم بعد ان فسدت عقولهم ويصبح من الافضل لهؤلاء الاسياد ان يتخلوا عنهم نهائيا اذ ان هناك اسبابا عدة تدعو الى الاعتقاد بان هؤلاء السود الذين اعيدوا الى المزارع كانوا القلة فيما وقع من اضطرابات أخيرة في جزر الهند الغربية ولاريبا في ان من عدم الانسانية نقل السود الى بلاد حرة ..

هذا ما قاله السير جون ولا ريب في آفة يتم عن أعماله رائغ :

وراج الأب المحترم جيمس رامزي يجارى عينا اكتشاف بعض البنود في قوانين المستعمرات ليستطيع الاعتماد عليها في المطالبة بتخفيف شدة العبيد ولقد أصدر كتيباً دعاه « بحث في معاملة العبيد الافريقيين في مستعمرات السكر البريطانية والتبشير بينهم » وقد طبع هذا الكتاب على نفقة بعض الأصدقاء في الهند الغربية الذين جازفوا بضياع ممتلكاتهم الخاصة وبالتعرض لسوء نوايا عدد ضخم من الأفراد في انجلترا نفسها وازعاجهم ، وصدر ردان على هذا الكتاب في غضون ثمانية أشهر حمل أحدهما اسم « ملاحظات سطحية على كتاب المستر رامزي » وتضمن اتهامات صريحة للقس بالمبالغة والكذب والتضليل وقد رد اصدقاء رامزي بأن كتاب الملاحظات هذا جهد انساني مشكور ولكنه خال من الصحة والصديق ولا يبدو أن يكون هجوما مسموما على رامزي علينا بالتهجم المزعج على رجل من رجال الله .

اما الرد الثاني وقد حمل اسم « تبرير الرقيق » فقد أكد أن الناس لا يخطفون أبدا على سواحل أفريقيا الغربية وان معاملة العبيد في منتهى الرقة واللين ، وأنهم يعيشون في أوضاع تفوق في راحتها وسعادتها كل ما يمكن للعقل أن يتصوره ويفخر للمرء أن يتصور ان ادراك مؤلف هذا الكتاب وخياله كانا من النوع القبي كل الغباء وعلى الرغم من كل هذا فقد اقترح سن قانون يقضى باعتبار خطف الناس في أفريقيا لبيعهم عبيدا عملا اجراميا وكذلك قتل أى عبد عن سابق عمد واصرار أثناء نقله من مكان الى آخر وقد ألقى بحارة إحدى البواخر في عام ١٧٨١ بنحو من (١٣٢) أفريقيا كانوا في طريقهم الى المزارع الامريكية في البحر للاحتيال على أصحاب الباخرة ، واقترح المؤلف أيضا تخصيص الاراضى للعبيد عند وصولهم الى المستعمرات بالنسبة الى اعدادهم والا يعملوا في أيام الآحاد أو الأعياد ، وأن يتمتع تشغيلهم في الليل أو ساعات اضافية وان تمنح للمجيدين بعض الهبات كبذلة اضافية في السنة وان يعنى بالمعزة وذوى المعاهات من العبيد .

الا يرى المرء في هذا دلائل على وجود ثورة اشتراكية ؟ بالطبع كان دعاة إلغاء الرق واقعيين الى الحد الذى يحملهم على ابتكار بعض الحجج

الاقتصادية وقد اعتبروا أن من أكثر الأمور بروزا ووضوحا ... هو أن متابعة هذه التجارة اللعينة والسير فيها يؤذيان إلى أعمال مصدر ضخم من مصادر الثراء في أفريقيا فلو اتخذت الإجراءات المناسبة الصالحة لازداد دخل هذه البلاد - أي انجلترا - زيادة كبيرة ولتضخمت قوتها البحرية ولباتت مستعمراتها في وضع أكثر ازدهارا وغدا مزارعوها أعظم ثراء ، ولتحولت هذه التجارة التي تعتبر الآن باعثا على سفك الدماء والدمار إلى أخرى يمكن للمرء أن يسير فيها بشرف وأن يجني منها أكبر الأرباح ..

ويبدو أن دعاة الإلغاء قد فازوا أخيرا في معركتهم بفضل ما تقدموا به من مبررات اقتصادية لدعواتهم الانسانية فعندما اكتفت بريطانيا - بالعبيد الذين نقلوا عبر الأطلسي من أفريقيا للقيام بأعمال الزراعة والخدمة في مستعمراتهم راحت ترفع شعار الدعوة لحظر هذه التجارة ومنعها ، لكنها عندما تأكلت من أن الأعمال التي يقوم بها العبيد عبر الأطلسي تفتقر إلى المزيد من اليد العاملة راحت توقف هذا الشعار وتعبد عنه ، وبالطبع ليس ثمة من علاقة لا بد منها بين الأمرين ولكن الشيء المؤكد الثابت هو أن هناك حقيقة لا يمكن أن تكون قد فانت على أحد من المسئولين الانجليز وهي أن الافريقيين الذين نقلوا عبر المحيط لا يمكن أن يعودوا إلى بلادهم في أعداد كبيرة تهدد سوق العمل في مستعمراتهم وكان الجميع لا يزالون والعين تحث فكرة آدم سميث^(١) القائلة بأن عمل السخرة لا ينتج . ولا ريب في أن ما يشرف بريطانيا أنها رفضت شعار الإلغاء وطبقته رغم كل معارضة ورغم كل مقاومة^(٢) ...

وفي جنوب أفريقيا أقام المستوطنون الهولنديون مستعمراتهم على

(١) آدم سميث (١٧٢٢ - ١٧٩٠) عالم الاقتصاد السياسي المشهور من أصل

اسكتلندي درس في جامعتي جلاسجو واكسفورد ثم عين استادا للفلسفة في أولاهما ... أشهر كتبه « ثروة الأمم » وقد أصدره في عام ١٧٧٦ ويعتبر أساس الاقتصاد السياسي الحديث إذ كان أول كتاب وضعت فيه لواحد الاقتصاد على أسس علمية وأهم مبادئ في التاريخ من كتب .

- المغرب -

(٢) على الرغم من التناقض الذي أورده المؤلف عن موقف بريطانيا من إلغاء الرق فلنا نراه هنا يطرحها على موقفها في التائه مع أن هذا الموقف كما سبق أن أسلفنا بالنسبة إلى الأفراد شرط تلبية القيم الحضارية والشرائع الدينية مما لا يتحقق معه متخذة أي طراء أما بالنسبة إلى استعباد الشعوب فقد ظلت بريطانيا ومازالت تمثل القوة الاستعمارية الأولى في العالم على الرغم من الدعائها أخيرا أمام التطورات الحمية وأمام إرادة الشعوب مما دفعها إلى التخلص من بعض مستعمراتها ..

- العراق -

أنقاص ما أتزلوه من دمار يقابل الهوتنتوت الأفريقية طلبا للتصليّة والمنحة
وكان اندرسميارمان أستاذ علم الطبيعة في جامعة استكهولم وعضو
أكاديمية العلوم الملكية في السويد أحد الذين أعربوا عن فزعهم من هذا
الوضع بعد زيارة قام بها للبلاد في عام ١٧٨٥ .

واكتسبت المناقشات في هذا الموضوع في هولندا طابعا أكاديميا
لأن عدد الأفريقيين الذين نقلوا الى البلاد كان ضئيلا واكتفى الهولنديون
بالتجارة بالرقيق عبر الاطلسي وكانت المناقشات تركز حول المزايا العقلية
والخلقية للانسان الأفريقي أكثر من تركزها على أوضاعه الاجتماعية ومع
ذلك فقد ظهر هناك طالب أفريقي في جامعة ليندن يدعى جاكوبوس ايليزا
كاريتين من أهل ساحل الذهب ، كتب في عام ١٧٣٨ بحثا ناقش فيها
موضوع الرقيق فقال ان الرق لا يتناقض مع المسيحية وان في الامكان
ان يكون أداة لها وراح بعد ذلك يتقدم بالشكر الجزيل الى أوروبا على
اتجارها بالرقيق ، التي لولاها لما كان يدرس في جامعة ليندن ، ولما كان
يظهر تفوقه في اللاتينية واللاهوت ، وقد عاد هذا الرجل الى ساحل
الذهب في عام ١٧٤٢ وأصبح ركنا من أركان الحكم في قلعة سسان
جورج ديلمينا ، التي كانت آنذاك في أيدي الهولنديين وبعث في عمام
١٧٤٥ برسالة الى كبراء شركة الهند الهولندية الغربية في هولندا يرجوهم
فيها بأن يسمحوا له بالزواج من امرأة أفريقية يرى فيها التواضع والجمال
مخالفة أن ينهزم أمام غواية الشيطان وأعرب عن امتعاده لارسالها الى
هولندا ليتولوا فحصها ولتنال قسطا آخر من التعليم المسيحي .

وصدرت في فرنسا مطبوعات عدة تعرض جانبى القضية بالطريقة
الصحيحة بينها بحث عن الغاء الرقيق يحمل توقيع رجل يدعى رينول
وقد ترجم الى الانجليزية في عمام ١٧٩٢ . واستمعت الجمعية الوطنية
الفرنسية الى عدد من الخطب تأييدا للأفريقيين وللأشخاص من ذوى الدم
المختلط ألقاها هنرى جريجوار أسقف أبرشيته بلوا وبينها خطاب
مؤثر كل التأثير ألقاه في عام ١٧٨٩ وقد كتب المذكور عدة دراسات مقارنة
عن الرق في العصور القديمة والحديثة ، وأصدر في عام ١٨٠٨ كتابا عن
الطاقات الفكرية والمعنوية عند الكزنوج ، وعن آثارهم في الأدب والعلم وقد
ذيل الكتاب بتواريخ حياة خمسة عشر شخصا من البارزين منهم . .

ولا ريب في أن هذا الكتاب أثار عاصفة قوية من الاعتراض وانهاالت
الرود على المؤلف ونشر اف . آر . توماس بصورة خاصة صيحة غاضبة
من المستوطنين ضد جريجوار وراح يلاحق ويتغى الاتهامات التي أسماها
خبثية ومفوضة والتي وجهوها اليه ، وأتبع هذا الرجل بحثه هذا بكتيب
أصدره في عام ١٨٢٦ تحدث فيه عن نبالة الدم وأصالة العنصر . . وحمل
فيه حملة شعواء على الفلاسفة المؤيدين للزنوج . . .

لكن الغاء الرق كان بمثابة ثورة في طبيعته ولا ريب في أن هذه الطبيعة لا يمكن أن تقلل من قضيته وقد كتب جى . اشى . فان يورى في كتابه « الزنوج والرقائق الزنجى » الذى أصدره في نيويورك في عام ١٨٦١ يقول :

يخلق المزارع الجنوبي معطفه مدفوعا بإحساسه بالتفوق الذى يجعله خجلا من الرجوع الى الأساطير أو قبول الغرض منها ، ويقبل على العمل مع عبيده في نفس الحقل وفي نفس المهام ولا يخطر بباليه مطلقا . . إن هذا الرجل سينافسه على تفوقه أو على مكانته الممتازة . . ولقد قال أحد عقلاء الساسة والعسكريين من أهل الجنوب ذات يوم : لا يخطر ببالي مطلقا احتمال قيام الزنوج بثورة علينا تماما كما لا يخطر ببالي أبدا قيام أبقارنا وحيادنا بمثل هذه الثورة ويحكم المزارع عبيده بصورة طبيعية كما أن الزنوج يطيعونه بدافع الغريزة وتكون العلاقة بينه وبينهم علاقة طبيعية ومنسجمة وحتمية ولما كانت مصالحهم واحدة ولا تتجزأ فليس ثمة من سبب أو دافع يدفع السيد الى إساءة استعمال سلطانه أو يدفع العبد الى الثورة على سيده . . ويبدو أن الجنوب قد عنى اليوم ما قاله بالأمس . فقد قنف عهد الرقيق بعدد من وجوه الأفريقيين في أوروبا وأمريكا . وقد عاشت بعض السجلات التى خلفها هؤلاء . وفى وسع المرء أن يذكر بالنسبة الى أوروبا رجلا من أمثال أتوبا كوجوانو . وأغناطيوس سانشو وجوستافوس فاسا وأنطون ويلهلم عاموس وسبق لى أن ذكرت اسم كابيتين . ولد أتوبا كوجوانو فى أجوماكو فى غانا ، وقد خطفه النخاسون الأوربيون ، وهو طفل مع عشرين آخرين من الفلماني والفتيات بعد أن هددوهم بالسيوف والرماح . وقد روى فى سيرة حياته التى كتبها بالانجليزية وترجمت الى الفرنسية ، كيف سجن هو ورفاقه ، وكيف اقتصر ما كان يسمعه على رنين القيود ، وضرب السياط وصياح الرفاق من السجناء . وتحدث عن رحيله وعن التضرع الى السماء . وعن اللعوم التى استحم فيها هو ورفاقه ، وقال إن هذا المنظر كان كافيا لاستثارة أفئدة أعتى القلوب وأغلظها ، من الوحوش بله البشر ، وأرجو أن تصدقنى أيها الصديق إن قلت إن النصر الذى تحقق على اللا أخلاقية والكبرياء جدير بالإبطال أكثر من النصر الذى يتحقق فى ميدان الطموح وميادين الرغى والقتال . .

ولقد سيقوا الى غرناطة ، حيث الهبت جلودهم بالسياط . وذلك لأنهم بدلا من العمل أيام الآحاد ، كانوا يقتلون أوقاتهم عن سفه وعمه فى الكنائس . وبالطبع لم يسبق لأحد ، إن امتدح آراء الأفريقيين فى أيام الآحاد . وكان هناك حاكم فى أفريقيا الغربية مثلا ، أخذ يعلم الأفريقيين الاناجيل فدعاهم ذات يوم الى الاجتماع به ، وأخذ يوجه اليهم أسئلة

ليخبر معلوماتهم عن الله ، وقد رد أحدهم ، بأنهم يحيون الله حياً جماً ، لأنه خلق لهم شيتين ، أولهما يوم الأحد الذي لا يعملون فيه ، وثانيهما النوم ، وهو الفترة التي لا يعمل فيها الانسان ، وفي غرناطة ، عندما رأى السادة أن عبيدهم الافريقيين يجلسون كسالى يمتصون قصب السكر . راحوا يعالجون المسألة من جذورها فاقتلوا أسنانهم ، وتمكن اللورد هوث أخيراً من تحقيق الحرية لكونجواتو ونقله معه الى انجلترا . وانتقل في عام ١٧٨٨ الى خيمة كوزواي الرسام الأول آنذاك لأمبر ويلز . واستقر كوجوانو في لندن وبني بامراة انجليزية وقد أطراه صديق له يدعى « بياتولي » أطراء شديدة . وتحدث عما يتميز به من ورع ومن بمائة خلق وتواضع وشحم ومواهب عظيمة .

أما اغناطيوس سانشو ، فقد ولد على ظهر باخرة من بواخر النخاسة . كانت تنقل والديه في طريقتهم الى حياة الرق والعبودية . وقد سمي باسم اغناطيوس في مدينة قرطاجنة . وكان جون لوك قد أبحر الى ساحل أفريقيا الغربي في عام ١٥٥٤ وحمل معه في طريق عودته الى بلاده شحنة وصفها سانشو بأنها من الأرقاء السود ، بعضهم من الفارعي القوام الأقوياء البنية ، وقد ذكر هذا النحاس أن الافريقيين كانوا يتقبلون الى حد كبير طعام الانجليز وطريقتهم في الحياة وإن كانوا يشعرون بشيء من الأذى من برودة طقس انجلترا ورطوبته . ولم تستطع والدته اغناطيوس احتمال هذا التبدل في المناخ فانتقلت من هذا العالم بهدوء مخلقة ولدها . ويقال إن والده قد انتحر بعد أن أصيب بلوثة في عقله ، فقد من جرائها اتزانه ، وكان اغناطيوس الآن قد بلغ سن الثانية من عمره ، فنقله النحاسون الى انجلترا حيث ابتاعه اخوات ثلاث يعشن في جرينويتش ، كن في مستقبل العمر . وتميز بعد أن دب نحو الشباب بالحكمة ، وروعة الخلق ، حتى انهن أطلقن عليه اسم سانشو ، وحدث أن مر به ذات يوم دوق مونتاج ، وكان الدوق يمتطي صهوة جواده ، فرأى هذا الصبي الأسود وقد اغرورقت عيناه بالدموع ، فتوقف اليه يحدثه ، ويسأله ، وأعجب به . ثم أقرضه بعض الكتب . وأخذ الدوق بعد ذلك يوجهه في تعليمه . وتوفي الدوق ، وبوفاته انتقل سانشو الى حياة من المتاعب التي خاض فيها الى أخص قسبه حتى أحسست الدوقة بالاشفاق عليه ، فنقلته الى خدمتها كساق في قصرها . وعندما ماتت هي بدورها ، أوصت له بسبعين جنيهًا نقداً وبجعل سنوي قصره ثلاثون جنيهًا وعاد يواجه الشقاء والمتاعب ثانية الى أن استقر به الطاق أخيراً في خيمة أسرة ذات مكانة محترمة . وأخذ سلوكه يتحسن بعد أن قرى في فترة الشقاء التي مر بها ، وتزوج من سيدة ولدت في جزر الهند الغربية . واستكان أخيراً الى الحياة ، وأخذ يبني أسرته بكثير من التفرد والاعتماد الراجع على نفسه ،

ولما مضى طويل وقت حتى كانت هناك أسرة كبيرة تحمل اسمه .

وحقق لنفسه احترام الآخرين ، بفضائله ، ورصانة حياته البيتية ،
وان كانت بعض المرات قد أخذت تحز في نفسه منذ عام ١٧٧٣ . وكانت
دوقة كنت صديقة له ، وقد تلقت منه عدة رسائل ، مألها بالنصائح
والمواعظ . وكان مولعا الى حد كبير بالاقتباس من سفر التثنية . وقد
نشر آراءه في تجارة الرقيق وفي استعباد القارة الافريقية وترجم كتابه
هذا الى الفرنسية . وقد توفي في عام ١٧٨٠ وصدرت بعد وفاته طبعة
تضمنت جميع رسائله .

وولد جوستاس فاسا تحت اسم أولاندو أيكويانو من أب يعمل
تابعاً للملك بنين في نيجيريا . واختطفه النخاسون مع شقيقه وباعوهما
الى تجار الرقيق النصارى الذين حملوهما الى فرجينيا . وهناك ابتاعه
ضابط هو الرئيس أم . اثنى . باسكال ، الذى حمله معه الى انجلترا ،
حيث اسماه فاسا ثم أسكنه فى «جيرنس» . وقد اشترك فاسا فى الحملة
على لويزبرج فى عام ١٧٥٨ تحت قيادة أمير البحر بوشافين . وكان يبحر
على نفس الباخرة التى أقلت الفريق وولف الذى شهد ساشا بدمائة خلقه
وكريم معاملته وتحول ساشا الى المسيحية فى عام ١٧٥٩ .

وتلقى أسقف لندن فى عام ١٧٧٩ الرسالة التالية :

« يسيدى »

أقمت نحو من سبع سنوات على ساحل أفريقيا كنت فى غضون
معظمها الضابط المسئول . وانى بما أعرفه عن البلاد وأهلها ، مبال الى
الاعتقاد بأن الحطة المرفقة ستلقى نجاحا عظيما ، اذا رعيتهما نياقتك
وأقررتها . وانى لأستطيعك العذر ياسيدى ، لأقول ان خططا مشابهة
لها قد لقيت نجاحا منقطع النظير ، عندما وجنت التشجيع من الحكومات
الأخرى وانى لأعرف الآن ، شخصية محترمة كل الاحترام ، فى قلعة ساحل
الكاب ، صاحبها قسيس من السود . ويدعى هذا القس جوستافوس
فاسا ، وهو وجل فى منتهى البذل العظيم .

فى الشرف ياسيدى أن أكون خادم نياقتكم المطيع

« ماثيو ما كنمار »

لكن نياقة الأسقف ، لم يلبى ما طلبه كاتب هذه الرسالة وهو أن
يرسم قسما أنجيليا . وبدلا من أن يسام كاهنا عين فى وظيفة مدنية
كمقرض للمخازن والتموين لفقراء السود فى سيراليون . وبنى فى نفس
العام أى عام ١٧٨٧ ، بكنيسة جيمس وأن كالتين من أهالى بلدة ايل . وقد

أدرج اسمه في لائحة الشرف في مجلة السادة «Gentleman's Magazine» أغسطس عام ١٧٩٢ وفي «مجلة الأدب وسير الحياة» في مايو ١٧٩٢ .

وولد أنطون ويلهلم عاموس على مقربة من أكسيم حوالي عام ١٧٠٠ وكان والده قد اعتنق النصرانية على مذهب الكنيسة الإصلاحية الهولندية وأوفد هو إلى هولندا عن طريق جوهان فان دير ستار المبشر في ساحل الذهب . ليستزيد العلم بالمسيحية بعيدا عن تأثير مواطنيه الوثنيين وليعود بعد استكمال الدراسة إلى بلاده ليكون مبشرا وواعظا . وعندما وصل عاموس إلى هولندا . ترددت شركة الهند الغربية الهولندية المسئولة عن التجارة وأعمال التبشير في غانا ، في تحمل نفقات دراسته وعجز أصدقائه عن العثور على أي شخص يتولى إيوائه فورا ، وحدث في تلك الآونة أن أصدر أنطون أولريك ، دوق برنزويك ، بعد أن رأى ما في المذهب السائد في أوجزبرج من اهتراء ، كتيباً ضمنه خمسين سببا تدعو المرء إلى التحول إلى الكاثوليكية . واقتنع عاموس بهذه الأسباب . وتحول إلى الكاثوليكية ، وراح يعيش في دارة الدوق في « وولفينبوتل » إلى أن التحق بجامعة هاله . وراح يدافع في رسالة نشرها عن رده إلى الكاثوليكية ، وجاءت رسالته وطنية أن لم تقل عنصرية في موضوعها . وقال مستندا إلى بنص حجج التاريخ والقانون أن ملوك أفريقيا كانوا في الماضي البعيد أتباعا للإمبراطورية الرومانية وأن كل واحد منهم ، كان يحمل براءة ملكية من الأباطرة من أمثال جوستينيان ، وكان يجد لزاما عليه أن يحصل عليها من رومة نفسها ، ومضى يقول أن الأفريقيين قد ورثوا عن طريق هبهم العلاقة بالرومان بعض القوانين ، التي تؤكد أن شراء المسيحيين الأوروبيين لهم واستعبادهم أمران غير مشروعين . وكان عاموس يحاول التضييق من شقة الفروق القائمة بين الحضارتين الأفريقية والمسيحية وهي الفروق التي كان المسيحيون يستخدمونها كمبرر لتجارة الرقيق (١) . وانتقل بعد ذلك إلى مدينة ويتنبرج ، حيث أصبح أستاذا للفلسفة في جامعتها في الوقت الذي كان فيه الفيلسوف الألماني « كانت » لا يزال صبييا ، يعيش في تلك المدينة . ودافع في عام ١٧٣٤ ، عن مؤلف قال فيه : أن الاحساس ليس من الأعمال العقلية مطلقا . وقد أثارت بعض النتائج التي وصل إليها في حينه موجة من الاستغراب والدهشة . وكان يرى أن العقل إذا كان يستوعب بعض الأفكار المتعلقة بالادراك الحسي فإن استيعابه لها ، ليس

(١) لا بدع أن لجأ الاستعمار الأوروبي إلى استخدام هذه الفروق مبررا لتجارة الرقيق فقد عرّفنا الاستعمار أيضا ، أن يلجأ إلى استخدام ما يرضه من تأخر بعض البلاد في القرنين الأفريقية والآسيوية مبررا لاستعرقها مدغيا الرغبة في إيمانها ، بينما هو في الحقيقة لا يهدف إلا إلى استغلال خيراتها ، وابتزاز ثرواتها .

يناجم الا عن طريق «الحال» ، وذلك لسبب الطريقة التي تتوالد فيها الأفكار عند دعاة الفلسفة التجريبية . ولما كانت هناك استحالة في هذا ، فقد توصل الى الاستنتاج القائل بأن العقل يخلو والحالة هذه من أمثال هذه العكر . وكان يرى أن أية فلسفة تجعل العقل شبيها ذاتي النشاط ، وجامدا في آن واحد ، هي فلسفة تلقائية التناقض ، كما أن حالة وجود الأفكار الحسية في العقل البشرى ، مشكلة دائمة الحيرة بالنسبة الى الفلاسفة التجريبيين . وكان عاموس فيلسوفا عقلانيا من أتباع ليبنتز ، الذي تعرف اليه ، وهو صبي في دارة دوق برنزويك ، وقد أطرى الجميع ما حققه في دنيا الفلسفة . وقد وصفه رئيس دائرة الفلسفة في الجامعة وأساتذتها بأنه رجل من أنبل الرجال وأكثرهم شهرة ، جاء من أفريقيا فكان مثلاً بارزاً للأمانة العلمية والذكاء والمثابرة والمصافة التي بذلها كلها جميع أقرانه . وقد أصدر في عام ١٧٣٨ كتابه « العمل العظيم Magnum Opus » الذي ضمنه آراءه في المنطق ونظرية المعرفة والغيبيات .

وكان الجميع يحبونه ويجلونه ، وكان في طليعة الموكب العلمي الذي خرج لاستقبال فريدريك ملك بروسيا عند زيارته لجامعة هال في عام ١٧٣٣ . وقد أعجب الامبراطور بالموكب أشد الإعجاب حتى أنه قدم الى المشتركين فيه وبينهم عاموس ، جرارا من خمر الراين . ولكن الفيلسوف الافريقي ما لبث أن تحدى الحظر الذي فرضه فريدريك على الفيلسوف « وولف » وآرائه ، وراح يحاضر في جامعة هال ، عن أفكار وولف (١) السياسية . وانتقل في عام ١٧٣٩ الى فيينا حيث أخذ يدرس في جامعتها وهكذا نرى أن عاموس قد درس في جامعات ويتنبرج وهال وفيينا . واتخذ له عبارة من ابيكتيتوس (٢) ، جعلها شعاراً له في فلسفته ، وهي أن المرء الذي يعود نفسه على العسر وجل خكيم ، وفيه شيء من صفات القداسة ولقد ذكر عاموس أنه دون هذه العبارة على صفحات عقله ، ليظل ذاكرة لها على الدوام . وقد تعلم العبرانية والاغريقية واللاتينية والهولندية والفرنسية والالمانية ولو أجهد نفسه قليلاً لتعلم الانجليزية ، لكننا نعرف عنه اليوم أكثر مما عرفنا حتى الآن ولقد برز ما حققه من نجاح ضخم في

(١) فيلسوف وسفكر سيلسي التي عاش في دوقية برنزويك في ألمانيا في مطلع القرن الثامن عشر ، وقد بنيت مكتبة علمية باسمه في المدينة على غرار البعثيون الروماني .
(٢) ابيكتيتوس (Epictetus) . فيلسوف اقرض من أهل مقاطعة فريجيا .
عاش ردحا طويلا كعبد في روما ثم في ابيروس . ومن نظرياته أن على المرء أن يجد السعادة في نفسه .

ألمانيا ، في تسميته مستشارا في محكمة برلين . وقد عاد الى غانا بعد عام ١٧٤٣ ، حيث توفي متأثرا من الضيق والسامة .

ولعل الشيء المهم ، هو أن هؤلاء الناس قد أتيح لهم أن يحظوا بقسط من التعليم ، في تلك الايام . أما اليوم فقد خففت الحواجز المفروضة على تعليم الافريقيين في أوروبا بالنسبة الى ما كانت عليه في الماضي . فلقد أصدر رئيس بلدية لندن وأعضاء مجلسها البلدي في عام ١٧٣٦ مثلا ، قانونا يحظر تدريس الحرق للزنجي في الجامعة . ولم يكن نصيب من تناح له بعض فرص التعليم منهم الاعجاب والتقدير دائما . وقد كتب بوزويل (١) عما أحس به فرانسيس باربر ، خادم الدكتور جونسون من تحرق على الحرية يقول : « وقد اكتشف في خادمه شعورا أكبر كل الأكار ، هو الحماس الذي لا حدود له للحرية ، ولكن بوزويل هذا حزن أشد الحزن للمحاولات التي يقوم بها البعض « لالغاء مثل هذا الفرع الضروري والهام من فروع جنى الأرباح التجارية » .

وكان بعض الافريقيين يحسون بشيء من القناعة والرضى لبقائهم عبيدا في بريطانيا في وقت كان يباع فيه الاسكوتلنديون عبيدا أيضا . ويعرض لنا القرنان الثامن عشر والتاسع عشر حالات لا عد لها ولا حصر ، من بيع الأزواج في لندن لزوجاتهم بيعا علنيا . ولقد نشرت صحيفة التايمز اللندنية في عددها الصادر بتاريخ التاسع عشر من يوليو عام ١٧٩٧ الرسالة التالية :

« لم نذكر بسبب خطأ غير متعمد في النبا الذي نشرناه عن سوق سميث فيلد ، معدل الأسعار التي بيعت بها الزوجات في الأسبوع الماضي ويعتبر بعض البارزين من الكتاب ، ارتفاع أسعار الجنس اللطيف ، دليلا واضحا على انتشار المضارة

« وهكذا فإن من حق سميث فيلد ، أن يدعى تحسنا ملبوسا رواسحا ، إذ أن أسعار الزوجات فيه قد ارتفعت من نصف جنيه للزوجة الواحدة الى ثلاثة جنيهات ونصف الجنيه . »

ولعل أقرب شبه لاستعباد الافريقيين من قبل الأوروبيين هو ما لقيه

(١) جيمس بوزويل James Boswell ١٧٤٠ - ١٧٩٥ مؤلف اسكوتلندي وكاتب سيرة الكاتب المشهور مervil جونسون . ولد في ادنبرة ودس في جلستما وفي جلاسكو درس القانون حيث تعلم على آدم سميث ، له عدة كتب دفنوا من الشعب الاسكوتلندي .

اليهود من اضطهاد على الصعيد العالمي (١) ولكن تجارة الرقيق هي الثمن الذي دفعته أفريقيا للثورة الفكرية التي عناها اتصالها بأوروبا لها .

وما زالت أفريقيا تدفع هذا الثمن في القرن العشرين وإن كان في شكل مخفف . وكان من رأى اللورد بيرنهام ، في مطلع هذا القرن تقريبا أنه ما كان في الامكان أن تسير صناعات أوروبا قديما الى الأمام دون الذهب الناتج في جنوب أفريقيا . وكان في وسعه أن يقول إن أفريقيا هي العامل الوحيد الذي احتل أهمية متقطعة النظير بالنسبة الى أوروبا . وقد أمنت تجارة الرقيق أرخص يد عاملة في الوجود لأوروبا . وكان الأوروبيون يحصلون على الذهب اما من المناجم أو من التجارة الشاذة غير المتكافئة في أفريقيا ، وضمنت هذه القارة لأوروبا الرساميل الضخمة التي مكنت الثورة الصناعية من الظهور . ولقد ظلت أوروبا تعتمد حتى في هذا القرن اعتمادا مباشرا على المواد المعدنية التي تحصل عليها من أفريقيا ، وبينها الذهب والمنجنيز والأورانيوم والبوكسيت والصبغ والزيت والحديد وهناك كميات لا عد لها ولا حصر من الماس .

وقد كان لمناجم النحاس في كاتانجا القول الفصل الى حد كبير في تقرير مصير الحرب الكونية الأولى . فلقد شحنت مئات الأطنان من هذا المعدن من الكونجو الى بريطانيا وغيرها من البلاد لتستخدم في صناعة العتاد وفي انتاج مختلف أنواع الأسلحة . ويقال إن الألمان كانوا في نفس الوقت يتحرقون على أشد من جمر اللظى للحصول على هذا المعدن فأخذوا يصهرون ما لدى الشعب الألماني من أوعية نحاسية لهذا الهدف . وقد ساعد اكتشاف معدن المنجنيز في ساحل الذهب أبان الحرب ، أيضا

(١) جانب المؤلف في هذا التشبيه ، الحقيقة كل المجانية ، إذ لاوجه التشابه مطلقا بين الأفريقيين الذين استبعدوا الاستعمار واليهود ، فهناك بالنسبة الى الأفريقيين أولا قضية أرض ووطن يستبعد الاستعمار ليستغل موارده ويستنزفها لصالحه . بينما ليست هناك مثل هذه الأوضاع بالنسبة الى اليهود المتشرقيين في كل أرض في العالم يستغلون هم خيراتها . وهناك بالنسبة الى الأفريقيين قضية اعتداء سافر تقوم به الدول الأوروبية الاستعمارية القادمة من وراء البحار بقصد الغزو والاحتلال والإيجار بحرية الإنسان وكرامته . أما بالنسبة الى اليهود فليست هناك من هذه الظواهر أي شيء . وإنما هناك جماعات من اليهود تشعر بالتفوق العنصري على غيرها لأنها « شعب الله المختار » فتتعرف تصرفات غير المشعر العنصرية عند الآخرين ، وهناك بالنسبة الى الأفريقيين رقيق يستخدم في أعمال السخرة وتبني طاقاته الإنتاجية مجانا لخدمة المستعمرين والراسمالين الأجانب أما بالنسبة الى اليهود ، فهم رغم أنهم أقلية في كل بلد من البلاد يسخرون طاقات الشعوب التي يعيشون معها في الإنتاج لتضخيم أموالهم ، وزيادة أرباحهم بوصفهم الطبقة الرأسمالية الحاكمة . ومن هنا يتبين أن هذا التشبيه خاطئ في كل الخطا ولعله نجم عن تأثر بالدعايات الصهيونية التي تحاول خداع الشعوب الأفريقية .

— العرب —

على زيادة كفاية الطائرات البريطانية زيادة كبيرة . وقد ضمنت هذه البلاد أيضا تمويلنا مستمرا لبريطانيا من غاز الكلورين عن طريق هذا الاكتشاف النفيس .

وحصلت أوروبا من القارة الأفريقية أيضا على مواد كثيرة وبينها المطاط والألياف والقهوة والسكر والزيوت والفواكه والقطن .

والعمال الأفريقيون هم وحدهم الذين يشتغلون في مناجم أفريقيا ومزارعها كلها سواء أكانت ملكا للأفريقيين أو لغيرهم . ويكون هؤلاء العمال أحرارا أحيانا ويكونون مسخرين أحيانا أخرى .

ويقال إن عمل السخرة مضر بالاقتصاد المحلي ، إذ أنه يقلل من الطاقة الإنتاجية ويعزى السبب في ذلك إلى أن العمال يفقدون اهتمامهم بالعمل . وهو اهتمام من المحتمل أن يكون قائما ، وهكذا تضع نسبة من الطاقة في تسويق العمال وإبطائهم ، وكذلك في الحاجة التي تزيد من التشديد في الإشراف والمراقبة وهكذا لا يفسد التطبيق واعيا ولا مستمرا . وينبع احساس باليل عن العمل . وهو احساس خطر إذا استمر دون أي كايح أو زاجر . وكثيرا ما سمع العمال في مناطق كثيرة في أفريقيا ، حتى بعد نوال الاستقلال يحاولون تبرير التسويق والإبطاء ، أو يوصون بهما عن طريق القول بأن الإنسان لا ينفذ أعمال الرجل الأبيض بحماس وأقبال .

ولكن عمل السخرة ، لا يكون مؤذيا للاقتصاد المحلي في نظام اشتراكي ، بالقدر الذي يكون مؤذيا فيه في النظام الرأسمالي ، إذ أن الفرصة متاحة أمامه في النظام الأول ليكون مصبوغا بصيغة « المثالية » بينما لا يمكن الحث عليه في النظام الثاني إلا بأقوال مفسطائية توراتية ، عن كرامة العمل عند الآخرين . وليس ثمة من يناقش في حق أمة أمة في خدمات مواطنيها . ولكن من الضروري أن توجه هذه الخدمات توجيهها مباشرة نحو المصلحة العامة ، وأن يفعل ذلك جميع القاديين على الاسهام في أداء هذه الخدمات . ولعل خير سبيل لأداء ذلك ، هو فوضى الضرائب ، بالإضافة إلى الغرامات التي تفرض على صعيد ضيق منحصور .

وقد فرضت جميع الدول التي استعمرت مناطق في القارة الأفريقية على هذه القارة أعمال السخرة ، فقد أجبر الرجال في الكمرون الفرنسي على شق سكة حديد ميدلاند ، والعمل سبعة أشهر في السنة بلا مقابل وقد اعترفت السلطات أن نسبة الوفيات بين العمال بسبب العمل المذكور بلغت ثمانين في الألف ، كما اعترفت أيضا بأنه لم يكن هناك أكثر من طبيب واحد لنحو ستة آلاف شخص .

وأصدر قاض للصالح في كينيا ، حكمه بالسجن على عدد من الأفريقيين لانهم رفضوا الانصياع لامر بالعمل الإلزامي في السكة الحديدية . لكن محكمة كينيا العليا ، نقضت هذا الحكم على أي حال في عام ١٩٢٥ .

وكانت السلطات في مستعمرات البرتغال وبلجيكا ، في إفريقيا تبنز عمل السخرة ابتزازا ، وب نفس الطريقة لد السكك الحديدية .

ورفض البريطانيون السماح بأعمال السخرة للمشاريع الخاصة في إفريقيا وإن كان بعض أصحاب المشاريع قد تقدموا بطلب إلى حاكم روديسيا الجنوبية في عام ١٩٢٥ ، يرجون فيه السماح لهم بابتزاز عمال السخرة . وكان اللورد كرومر ، قد استنكر هذا الاجراء ، واعتبروه ، مرادفا للرق . ومازالت السخرة متبعة في جنوب إفريقيا ، وموزمبيق وأنجولا وإفريقيا الإسبانية ، مصحوبة بقصص اسطورية من الوحشية والقسوة .

وصحيح أن نظام الانتداب الذي افترته عصبة الأمم لإفريقيا ، قد سمح بأعمال السخرة ، إلا أنه حصرها في الخدمات العامة . وحددها بشروط قوية صالحة . ولكن الفرنسيين بمقولهم الاستقرائية الاستدلالية النشطة ، فرضوا جباية فعلية بالعمل ، على أهل البلاد التي يحكمونها . مبررين ذلك بأنها عوض عن الضرائب النقدية ، وهو تبرير سخيف باطل ، في منطقة كانت فيها الأجور معدومة تقريبا ، وكانت هناك أربع وسائل أساسية لغرض الاقتناع عندما يكون الإفريقيون في موقف المتعنت المتزمت ، فهم يحرمون من أراضيهم ، وهم يتعرضون لقوانين عتيقة تفرض عليهم . ولضرائب مباشرة تبتز منهم ، كما تستلزم فيهم وفي ضمائرهم النواحي الجماعية .

وقد أدت هذه الأساليب من الاقتناع على الصعيد الضيق المحدود ، إلى قليل من الاحتكاك ، إذ أنها كانت تمس مع نواح أخرى ، القسوى الدافعة في المجتمع الإفريقي بالنسبة إلى الجماعية مثلا . وأدى ضياع الاستقلال في مثل هذه الحالات العرضية إلى اكتساب نواح وقائية . فبالنسبة إلى الثقافات الإفريقية تدل المخلفات الضخمة منها التي عاشت العهود الاستعمارية ، على أن الدول الأوروبية القارية ، لم تحاول بطريقة منظمة ، القضاء على الروح الإفريقية ومحوها (١) . ولعل النسبة

(١) اعتقد أن المؤلف قد أخطأ كل الخطأ في رأيه هذا . فلقد حاولت فرنسا مثلا فرنسة الجزائر عملا وجعلها فرنسية من طريق القضاء كل القضاء على عروبتها ولا يمكن أن يقال أنها لم تكن جدية في محاولتها المنظمة هذه ، وإن قشلت كل القشلة . وما يقال عن فرنسا في الجزائر ، يصح قوله بالنسبة إلى الاستعمار الإيطالي البشع في ليبيا .

نالصغيرة من الإفريقيين المستعربين ، الذين كانوا ذوي نفوذ إداري فعال في بلادهم ، يقيمون الدليل على صحة هذا الرأي الذي قلنا به (١) ولو تمكن هؤلاء من أن يصبحوا قادة لشعوبهم أيضا في مبادئ الثقافة والأخلاق فإن أثر الاستعمار ، يكون والحالة هذه كاملا .

ومع ذلك فقد تمكن الاستعمار من تلم ما لدى الشعوب الإفريقية من حماسة وحمية ، عن طريق ازدياد مساعيهم الهادفة إلى غايات معينة . والتهامها . وقد حق لديهم الاحساس بأنهم لايزيدون عن ذبول وملحقات وأنهم مجرد متطفلين على أعمال الآخرين . ولا أقصد بهذا أن أقول على أي حال بأن ، الاستعمار ، قد حطم ما لدى الشعوب من قدرة على المبادئ والابتكار . فالتصميم الذي تم فيه الحصول على الاستقلال وما صحبه من تلقائية التفكير ، يشيران إلى أن القدرة على الابتكار عند الإفريقيين لم تزل ولم تسح مطلقا . والصحيح أن الشعوب الإفريقية بانفصامها عن الثقافات الغربية ، وجعلها منعزلة عن ثقافتها بعد المرور بها من الكرام ، استطاعت الحفاظ على نفسها في قوتها ، والاحتفاظ . داخل هذه القوقعة بقدرتها على الابتكار والمبادرة . ولا ريب في أن حكم الاستعمار اللامباشر عن طريق الشيوخ القبليين كان من أكبر الأخطاء التي ارتكبتها الاستعمار ضد نفسه ومن وجهة نظره . إذ أن هذا الحكم هو الذي حافظ على الثقافات الإفريقية في قوتها ، وشجع على التباعد بينها وبين الثقافات الأوروبية ، التي تقف الثقافات الإفريقية موقف العداة منها ، بحكم تطلعها إلى الاستقلال مبعيا وراء الحصول عليه ففي الهند الغربية مثلا . حيث قطعت عمليات اقتباس الحضارات الأوروبية مراحل واسعة لا يجد أبناء الشعب من ثقافتهم الخاصة الكثير ليمسكوا به ويصمدوا أمام الثقافات الغربية ، سواء اليوم أو بعد الحصول على الاستقلال . فلقد تحولت جزر الهند الغربية إلى مناطق غربية فعلا . وفانت فرص الإصلاح ، ولعل خير سبيل لها ، هو أن نغذ السير في عملية « التفریب » بعد أن غلت المجال الوحيد المقترح أمامها .

ولو تطلع المرء إلى واحدة من النواحي الشمولية للمجتمعات . وهي الناحية الغالبة عليها كلها ، وأعني بها ، البنيان الطبقي ، لوجد أن الدور الذي تلعبه الفروق الطبقية في الهند الغربية يوازي موازنة أساسية الدور

(١) يمثل هؤلاء المستعربون الذين أشار إليهم المؤلف القشات الانتهازية في كل أرض وطنها الاستعمار بأقله . وهي التي حاولت بعد أن ضالت من الشعب الذي تنتمي إليه تليد لقائات الدولة المستعمرة لتعيما لمرورها الانتهازي ، فأصبحت عملية لها ومن الطبيعي والحالة هذه أن تفقد كل احترام لها عند الشعوب المتطلعة إلى الاستقلال .
- العرب -

الذى تلعبه في الغرب • فالبنيان الطبقي فيها أقوى لا عمودى كما هي الحالة في أفريقيا • ويجد المرء في الهند الغربية أوروبيين وأمريكيين يملكون المزارع ، كما يجد أشخاصا من اللولدين من أصل أفريقى وأوروبى مختلط أو من أصل هندي وأوروبى ، وكذلك أشخاصا من أصل أفريقى أو هندي ويقوم تصنيف المجتمع هناك على أساس هذا الترتيب • ويكون التصنيف على أساس الأصول موازيا للتصنيف على أساس الثروات • ومن الطبيعى أن يكون ادخال العمليات الانتخابية وما يرافقها من سياسات قد أدى الى تقوية مراكز الطبقات المهيمنة ، وبدأت قواعد التصنيف الطبقي القديمة ، تنهار شيئا فشيئا ، لتتأقلم مع القواعد الجديدة هنا وهناك ، ويبدو أن الميل متجه في الهند الغربية الى أن تقتزع الطبقة الوسطى جنبا الى جنب مع فئات القمة من الطبقات الصليية ، ويؤدى هذا الميل الى الربط بين الطبقة والسلطان أما في أفريقيا التقليدية القديمة ، فلم تكن الطبقة مرتبطة بالطبقة والسلطان وكانت الاختصاصات هي التى تقرر املاء مراكز السلطان • وهى تشغل عن طريق الانتخاب أحيانا بطرق تتخطى المساميات الطبقية • وكان البروز فى الحكمة وبعض الفنون ، شرطا أساسيا فى الغالب ، للوصول الى بعض المناصب التى تتطلب اختصاصا تاما كما هو الميل المتزايد لدى المجتمعات الحديثة •

وقد دخلت عناصر جديدة من النوع الطبقي ، إبان عهد ضياع الاستقلال لتأخذ مكانها جنبا الى جنب مع البنيانات الطبقية التقليدية وقد ارتبطت الطبقة منها بالسلطان الإدارى • ولكن هذه الصلة ما لبثت أن منيت بالضعف الشديد من جراء نشوء الأحزاب الشعبية الجماهيرية والحركات العامة ولا ريب فى أن البلاد الأفريقية الجديدة تملك عن طريق اختفاء الطبقات الوراثية بالفعل والشئ لا تتميز بالممارسات الخاصة والاختصاص وان نعمت بالسلطان ودحا من الزمن ، كل الدلائل التى تشير الى أنها خطت خطوات هادئة فى طريق القومية الصحيحة • والطبقات هنا متعاونة مع بعضها ، وليست متصارعة كما هو الوضع فى الحساب الماركسى (١) • ومن الممكن القول بأن البلاد الأفريقية الجديدة ، هي أقرب من البلاد الغربية الى طراز المجتمعات التى تقوم على توفير الرخاء

(١) أعتقد أن المؤلف متأثر بالطراز الإصلاحي لا الثورى من التفكير الاجتماعى فلقد أثبت التجارب الأفريقية نفسها ، أو بعضها على الأقل ، أن امكانية التعايش والتعاون بين الطبقات المتضاربة المصالح ، أمر مستحيل كل الاستحالة • ولعل أسبق مثل على ذلك ، ما شهدته في بلاد المؤلف نفسها اليوم • وهى قانا من مؤامرات تقوم بها الطبقات الاقطاعية والراسمالية الكبيرة • وفي التجربة التى مرت بها فينجا أيضا خير دليل على

لجميع . فلقد نجحت هذه البلاد الى أقصى حدود النجاح في استغلال كافة طاقاتها لتحقيق هذه الغاية .

وبالإضافة الى الآثار السياسية التي يخلفها نبذ الحياة التقليدية للشعوب وادخال طرز جديدة من الفروق الاجتماعية ، وهو ما شهدته عهود ضياع الاستقلال فلن في وسع الانسان أن يرى وأن يستشهد أيضا بشكل ومدى النشاط الاقتصادي الجديد الذي أدخل حديثا بكل ما فيه من قوى بناء وهدامة ، وبالطراز الجديد من التعليم وماحله من مفاهيم دينية وخلقية ، وبالتعديلات في الفنون والموسيقى والأدب واللباس والغذاء . وبالتغيرات في الأساليب التقنية (التكنولوجية) ، وفي أنظمة الحكم وما تنطوي عليه هذه الأنظمة من بيانات ثابته سياسية . وكان لهذه التبدلات الاقتصادية آثار سياسية واجتماعية معا . فقد أحالت البلاد اللامستقلة الى اقتصادات منتجة للمواد الأولية . وفي الوقت نفسه الى اقتصادات تسويقية — مما أدى الى أن تغدو هذه البلاد ، وبصورة غير مرضية معتادة دون تصنيعها على المتع والمسررات التي يحملها التصنيع الى الشعوب المستعنة . وأخذت هذه البلاد تبيع منتجاتها بالأسعار المنخفضة التي تتاح عادة للمواد الأولية ، بينما تبعت دخلها الى حد كبير في ابتياع السلع المصنوعة بأسعار مرتفعة كل الارتفاع نتيجة ارتفاع أجور العمال في البلاد الأوروبية ، ونتيجة أساليب التسويق الجديدة ، ووصول عقيدة الربح الى ذروتها القصوى . وبينما يقال في البلاد الأوروبية أن الأسعار تقرر على ضوء الأجور وعلى ضوء النقد القائم في الأسواق ، أكثر من تقريرها على ضوء الطلب ، نجد أن هذه العوامل ، لا تلعب دورها في البلاد اللامستقلة . فهناك سلع كثيرة يعادل تكلفتها في البلاد الأوروبية وفي البلاد اللامستقلة ، على الرغم من أن الأجور في البلاد اللامستقلة ، أقل بكثير منها في البلاد الأوروبية وعلى الرغم من أن النقد القائم في الأسواق أقل بكثير منها في البلاد الأوروبية وعلى الرغم من أن النقد قد يكون واحدا فيهما ، إلا أن من الواضح عدم إمكان المقارنة بين القوة الشرائية هنا ، والقوة الشرائية هناك . ومن الواضح أن الحقائق الاقتصادية لا تكون دائما اقتصادية في طبيعتها ، وأنها كثيرا ما تكون أيضا حقائق وطنية تختص بالبلاد نفسها . ولو تحدث المرء من الناحية

— صحة ماقرره . وإذا صح أن التعاون يمكن بين طبقات العمال والفلاحين والراسمالية الوطنية الصغيرة ، فإنه مستحيل بالنسبة الى الراسمالية الكبيرة والإقطاع والبورجوازية إلا إذا ظل النظام راسماليا تحكم فيه مصالح الاحتكار مع لحسنات طغيانة ولا جلوبة في أرضاع الطبقة العاملة .

— العرب —

الاقتصادية المجردة ، لكان في وسعه أن يدعى ، وله الحق في دعواه ، إلى أن تقوم الدول الأوروبية بإقامة مصانعها في البلاد اللامستقلة . وإلى أن تصدر عمالها الفنيين وخبرائها إليها فسيكون الوفر في أجور العمال اللافنيين ، وهي دائما أجور ضخمة ، كبيرا يستحق أن يحسب حسابه . وفي إمكان القوائض من المنتجات التي لا تباع في البلاد اللامستقلة . أن تباع في البلاد الأوروبية نفسها ، التي يمكنها أنفاق أن تكتفى بالانتاج لإستهلاكها المحلي . وبالطبع لا يمكن اللجوء مطلقا إلى هذا السبيل إذ أنه يعني النقص في فرص العمل في هذه البلاد كما قد يعني أيضا خفضا في طاقات الأسواق منها . ولكن هذا الابتكار الذي قد يثار في البلاد الأوروبية قد يثار أيضا وبصورة متكافئة في البلاد اللامستقلة بالنسبة إلى مصالحها . ولا يمكن نحل الصراع القائم في المصالح بين الفريقين طالما أن البلاد اللامستقلة لم تمنح في البلاد الأوروبية ، وطالما أنها تحتفظ بمركزها كبلاد تابعة ليس إلا .

ويعتبر إدخال الأجور المنظمة ودفعها إلى الأفراد بدلا من الأسر كنظيما اقتصاديا آخر ، ترك أثرا ضخما على المجتمع التقليدي القديم . فبعد أضفى هذا التطور على الفرد احساسا بالسلطان الفردي . وقد ساعده على هذا ، الشعور بالتفتت عن الجماعة ، جبي الضرائب من الأفراد ودفع الفرد لها ومحاسبته شخصيا عن الديون التي يعترضها والفدية الشخصية التي يؤديها ، والغرامات التي يدفعها بموجب الشرائع الأوروبية عن جميع الجرائم والجنح التي يقتربها وتحول الأفراد بدلا من الأسر إلى المسيحية والتمشي بالفردية التي تدعو إليها تعاليم العهد الجديد بدلا من جماعية تعاليم العهد القديم . ومحاسبة الفرد أمام ضميره وأمام الله . وهكذا تشجع الفرد على التفكير والعمل بصورة انفرادية بدلا من التفكير والعمل على أسس جماعية .

ولم تؤد الديانة المسيحية الجديدة بشرائعها الأخلاقية القائمة على الأوامر والنواهي السهلوية ، إلى إدخال كثير من التغيير ، إلا بين المثقفين ثقافة غريبة أما الغيرة الدينية التي يتحلى بها أولئك الذين لم يتلقوا مثل هذا التعليم فقد تم الحفاظ عليها سواء داخل الكنائس المسيحية أو خارجها . لكنها بالنسبة إلى أولئك الذين تلقوا مثل هذا التعليم مالت على أي حال إلى أن تكون طقوسية أحيانا على نحو يضاهي ، ما هو معروف ومألوف في البلاد الأوروبية نفسها . فلقد كان ارتياد الكنائس أحيانا « رياضة » لا على التقوى والورع في العبادة ، بل على المناسبات الاجتماعية ، وإن كانت هناك دائما أعداد كبيرة بالطبع من المسيحيين الملتزمين والورعين كل الورع .

وتقوم الاخلاق المسيحية من الناحية العقائدية المثالية على الاناجيل قبل كل شيء ، وعلى ماتضمنته من قواعد اخلاقية ولا سيما في التعاليم التي وجهها المسيح الى الحواريين فوق الجيل ، واذا قدر لانسان ان يتأثر تأثرا كافيا بما في رسالات الرسل من شروح وتفسيرات اضافية للاناجيل فان في وسعه ان يقبل بها ايضا . ويقبل المرء ايضا وبلاضافة الى ذلك ، الاوضاع الخلقية التي ترمز اليها الاناجيل نفسها عن طريق الكناية . ففي المجتمعات التي دخلتها المسيحية تقوم هناك هيولات لا فرافات اخلاقية . ولكن من الواضح ان هناك قضايا لا تتناولها الاناجيل بالايضاح الكافي ، ولا تقدم فيها توجيهها واضحا كل الايضاح ؛ لكن بعض هذه القضايا قد قررت على ضوء السنن الاخلاقية الاضافية التي اوجت الاديان بها . ولعل هذه السنن نفسها هي التي تجعل المسيحيين في البلاد اللامستقلة مثلا متسامحين تسامحا واضحا في موضوع تعدد الزوجات . ولا يمكن لاي نظام اخلاقي في اي وقت من الاوقات ، ان يكون نظاما متزمتا مطلقا حتى وان قام على اسس عقلانية . فهي تترك عند بعض الحدود مجالات معينة للاختيار والقرارات المفتوحة . مما يؤدي الى ظهور صفات تنعم منها المميزات الخاصة . ولنعلم الآن الى موضوع تعدد الزوجات فالاناجيل ليست واضحة كل الوضوح في هذا الصدد ، وعلى الرغم من ان بعض الناس قد يذكرون ان الله لو كان يرغب بحق في تعدد الزوجات لكان قد هيا لادم اكثر من حواء واحدة . الا ان المنطق المشروع في هذا القول ، لا يمكن ان يلمس لمسا قويا . ولقد ذكر بعضهم ايضا ان المسيح قد اوضح بان الزواج ، هو اتحاد يصبح فيه الرجل والمرأة جسدا واحدا . وعلى الرغم من ان المرء قد يصدق بان رجلا واحدا يمكن ان يصبح في وقت واحد جسدا واحدا مع اكثر من امرأة واحدة ، الا ان النساء أنفسهن لا يمكن ان يصبحن جسدا واحدا ، ولكن هذا المنطق يفتقر ايضا الى الاشراف والبهاء . ويذكر المرء ان الزواج بواحدة ، قضية من الناحية التاريخية من وصايا المجمع المقدس في ترنت التي عقد بريامة البابا ليو الثالث عشر ولكن دفاع اسود الكاثلكة واسباطينها من امثال القديس توما ، والاسكندر اوف هيلز ، والقديس بونا فينتوري ، ودونس سكوتس عن فردية الزواج وجد دخضا عتيقا من رجال من امثال دوراندوس من اهل بوركين وتومستاتوس وكاجيتان . ولم يشر لوثر نفسه او ميلانكون الي اي التزام بالزواج بواحدة ومن المحتمل والحالة هذه ان يكون الزواج بواحدة من السنن الاخلاقية التي اضيفت الى الديانة .

لكن اجراءات الدين هي ليست كل شيء بالطبع في الحياة ومن الضروري ألا يسمح للدين بأن يخلق الاضطرابات في مجالات الحياة

القرية منه أو التي تكمله ، ولا سيما من صور الحياة التي تمت إلى الاقتصاد السياسي ومن حسن حظ أفريقيا ، أن الخلافات الدينية ، لم تتخذ فيها اليوم طابع القوى الهدامة . لكن في وسع المرء أن يتذكر أنه في حقل المنافسة الدينية في القسامة ظهر الكثير من الحوار والمناقشات بين دعاة الإسلام ودعاة المسيحية . وأن بعض الأحكام قد تكون مفتقرة إلى المعنى في أفريقيا ومن المعروف أن الدوافع والقوى التي تقرر الإصلاحات الدينية لا تتبع دائما من طبيعة الله ، وتعتمد الديانة الحديثة الظهور في الميدان في عمق نجاحها ، على المدى الذي تستطيع فيه أن تقهر العناصر القائمة في المجتمع الذي دخلت إليه أو تكيفها لتعاليمها . ويبدو أن الإسلام كان أكثر نجاحا في هذه الناحية في أفريقيا من المسيحية .

وقد حملت عهود ضياع الاستقلال إلى أفريقيا بالطبع فوائد التعليم النظامي كما حملت فناء للحياة الدينية والخلقية وتقدما في الفن والموسيقى والأدب واللباس والطعام . وجهزت هذه العهود أفريقيا أيضا بأساليب الحكم التي لاغنى عنها في إدارة الدول المعاصرة بشكل مؤثر فعال .

وقد تم في القرن العشرين تنظيم مطالبة أفريقيا بالاستقلال السياسي ولكن هذا لا يعني أن القرن التاسع عشر قد خلا من الصراعات ذات الطابع السياسي التي تركزت على اغتصاب الأرض وكان الأثر العنيف الذي خلفته أوروبا على أفريقيا قد بدأ في الظهور ولا ريب في أنه بدأ في صور تجمع بين الاشرار والكابة ولقد كان من الأساليب التبعية التكتيكية في القرن العشرين وبعد الاتجاه الذي اتخذته حركات المقاومة المطالبة بالاستقلال . التأكيد على النواحي القائمة من الاستعمار (1) ولا ريب في أنها كانت خطيرة الأثر على أفريقيا . وكانت نهاية الحرب العالمية الثانية نقطة تاريخية هامة في مستقبل أفريقيا السياسي . ومن واجب المرء أن يعترف دون أي تحفظ بأن عددا من الأفريقيين الذين قصدوا أوروبا وأمريكا طلبا للعلم ، قد تحولوا إلى قادة وطنيين بارزين . فلقد تميز هؤلاء وبينوا لشعوبهم ، بعد أن رأوا في أوروبا ما هناك من تناقض صريح بين حاصد في أوروبا من بيانات عن

(1) أنا أخلف مع المؤلف تمام الاختلاف . فليست هناك الاستعمار أية نواح مشرقة ، وإنما كله ظلم ، وفساد ، وكآبة . ولا أدري ما الذي يدليه أحيانا إلى محاولة إظهار أن الاستعمار حسنات وصوابا مشرقة . أما الإصلاحات التي يقوم بها الاستعمار في البلاد التي يسيطر عليها فهي لربما فرص استغلاله لتلك البلاد ، تعلمنا كالرجل الذي يطمح في الخروف ، جيلنا ليستمتع ليحظى منه أحسن اللحم وأكثره .

الحرية والديموقراطية من ناحية، وبين واقع الاستعمار من الناحية الأخرى . وكان بينهم لهذه الحقائق مدعاة لاستفزازهم . وراح الأفريقيون يعلنون انهم يؤثرون حياة الاستقلال الذاتي مع المتساعب والاختار ، على حياة العبودية مع الراحة والاستقرار ، وأدركت بريطانيا قبل غيرها ، حقيقة الصورة ، فسلّعت إلى أعداد تربيانها لمنع الشعوب الأفريقية استقلالها يساعدها في ذلك مقام في أفريقيا من حركات سياسية وطنية وظهرت للأفريقيين الآمال الجديدة في أن يروا الخلاص المثالي والجدي في التعابير السياسية .

وعندما أصبح ساحل الذهب في عام ١٩٥٦ بقيادة حزب مؤتمر الشعب على أبواب الاستقلال . أخذ زعماء فرنسا السياسيون يوجهون الاتهامات إلى بريطانيا والاتحاد السوفييتي بأنهما يحاولان عن طريق إثارة مشاعر الغيرة عند أهل المستعمرات الفرنسية تحطيم الإمبراطورية الفرنسية ومنعها ، وقد تخلصت بريطانيا وفرنسا اليوم ، وكانت أكثر بالدول الأوروبية التزامات استعمارية في القارة الأفريقية ، من معظم هذه الالتزامات ولكن هذه الإجراءات ، لم تمض في طريقها دون أن تصحبها مناقشات ، تعتبر اليوم من أكثر المناقشات أنهاكا وتعديا . وهناك عناصر ممنية لها علاقاتها بمنح الاستقلال ظلت بعيدة عن أجواء الجدل والتفلس في الميدان العام .

فليس في وسعنا على سبيل المثال أن نتجاهل الحقيقة الروسية ولكن علينا أن ننظر إليها نظرة صحيحة فعلى الرغم من أن روسيا قد شجعت الاتجاه نحو الحركات السياسية ، إلا أنها ماكانت في أي يوم ماضيا أو حاضرا لتعطي إلى الحزب من أجلها . ولا ريب في أن مثل هذا المضي حقيق وجنون إلا إذا كانت روسيا على ثقة من كسبها لهذه الحرب عن طريق الاقتصاد . ولم تكن روسيا قبل حقبة من الزمن واثقة من الكسب إطلاقا وهي اليوم ليست على ثقة من كسبها عن طريق الاقتصاد . ومهما كانت رغبة روسيا قوية في تأمين انتحور السياسي للبلاد الأفريقية ، إلا أنه ليس ثمة في الأوضاع من الحرجة ما يكفي لإثارة اهتمام روسيا إلى الحد الذي يدفعها إلى النزول إلى المعركة ويظهر من كل هذا أن تأثير روسيا على القضية الاستعمارية ليس من النوع الذي يهدد أوروبا تهديدا مباشرا .

وكان الغرب يشك في أن النظام السياسي في الاتحاد السوفييتي يوما ينطوي عليه من تنظيمات اجتماعية يستهوي إلى حد ما الشعوب الخاضعة للاستعمار والمتعلقة إلى الحرية ، وإلى تحرير نفسها من التبعية الأجنبية وكان الغرب يخشى نشوب اضطرابات عنيفة على نطاق واسع وأدرك أنه ما لم يوفر الحد الأدنى من عوامل التهذيب والترضية

في المناطق المستعمرة فان بقاءه في هذه المناطق لا يحقق له الكثير من المصالح التي يتوخاها ، وأدرك الغرب أيضا أن منحه الاستقلال لهذه البلاد يؤمن له هدفين أساسيين أولهما الحفاظ على مصالحه الاقتصادية لاسيما وأن الاستقلال الاقتصادي لا يتحقق بنفس السرعة التي يتحقق فيها الاستقلال السياسي ، ولا ريب في أن مصالح الغرب الاقتصادية يمكن الحفاظ عليها عن طريق منح الاستقلال بصورة اقوى منها عن طريق فرض التبعية السياسية . أما الهدف الثاني فهو أن الغرب طمع في أن يستخدم منحه للاستقلال السياسي ، حجة قوية يتذرع بها في الحوار القائم مع الشرق ، للبرهنة على أن الغرب وعقائديته خير من الشرق ومذهبه . وطمع الغرب أيضا في استعمال هذه الوسيلة لاقتناع المناطق التي قد تلعب لفوابة الزومس بأن الرأسمالية يمكن أن تكون كريمة أيضا تكن الشعوب الخاضعة . كانت ترى على الرغم من اهتمامها الشديد بالاستقلال السياسي كفاية . في هذا الاستقلال شرطا لازما للاستقلال الاقتصادي وغيره من الانتصارات ومن هنا كان لابد لكرم الغرب وجوده ان يظهر في الميدان الاقتصادي وغيره من الميادين .

ولنضرب مثلا آخر ، اعتقد انه خاص بفرنسا ، فلقد اعتقدت ان بإمكانها عن طريق التسليم بامبراطوريتها أن تظهر للعالم عظمتها وضخامة أثرها . ومن المحتمل أن تكون فرنسا مثلا ، قد أرادت أن تظهر في الأمم المتحدة ان هناك مبررات لعضويتها الدائمة ، في مجلس الأمن ، عن طريق ما تملكه من نفوذ في الجمعية العامة . وليس لمة من شك في أن هذه الغاية هي التي كانت تسيطر على فرنسا عندما جزأت امبراطوريتها عن طريق « الاطار القانوني » فمنحت مستعمراتها استقلالها . ولكنها فوجئت بتحدى غينيا لها ، وكانت هذه المفاجأة ضربة عنيفة لامجادها ولعظمتها لان غينيا طالبت باستقلالها الفوري فقد كان هذا في متناول يدها في كل حين بعد الاستفتاء بل لأنها تحدثت هذا الانحسار بالعظمة الذي سيطر على فرنسا ..

وكان هناك أيضا ، حساس باحساس الملكية ، ومشاعرها . ففي المناطق التي لعب فيها عامل الاستيطان الاوروبي دوره ، أدخلت الدول الأوروبية تثبيت اقدامها بصورة ملحوظة ..

وكان الاعتقاد السائد قبل الحرب الكونية الاولى ، أن الشعوب ستقبل في كل مكان في العالم على نظام الديمقراطية الليبرالية ، اذ كان المظنون ان هذا النظام هو الطراز الطبيعي للحكم ، ولما كان هذا الطراز طبيعيا ، فان حتميته لا شك فيها ولا جدال . وكان الكثيرون يرون القضية مسألة وقت ، ليس الا ، فهناك قانون للتطور السياسي ، يدفع الشعوب جميعها دفعا نحو « الديمقراطية الليبرالية » حتى ولو ظلت ، كاملة راضية بالعمل بطرق غامضة خفية اذ ان معجزاتها ستتحقق ..

ولقد كان هنالك رأسمالي أمريكي في مطلع هذا القرن جاول مع بعض رفاقه أقوياميا بأن الآله الخير ، بواسع رحمته ، وعظيم حكمته ، قد عهد بسعادة الناس اليه والى رفاقه من الراسماليين الطيبين . وعلى نفس الغراب ، وإذا تقاعست بعض الشعوب عن تطبيق هذه الآراء الليبرالية الديمقراطية فإن من واجب الدول الأوروبية أن تقودها في هذا الطريق قيادة قد تكون بطيئة ولكنها ثابتة الخطا نحو هذا الوضع السعيد . وفي وضع الدولة الغربية أن تقبض على ناحية السلطان عند هذه الشعوب الخاضعة وصاية عنها إلى أن تصبح في وضع يمكنها من اعتناق نظام كنظام البرلمان البريطاني كشيء خاص بها . وقد نقلت هذه القصة في الأيام الأخيرة الكثير من اشراقها المتفائل بالرفاء . فلقد اخذت مقالات صحيفة « التايمز » الافتتاحية بأسلوبها الذي لا يضاهي تنذب انهزام الديمقراطية في بلاد افريقيا وآسيا . واخذت تتصور وجود اجناس بشرية ممتازة . فهي تقول احيانا انه يبدو ان الاجناس البشرية في آسيا وافريقيا لم تخلق على سبيل الاحتمال ، للعيش في طرائق ديمقراطية للحياة . واستنتجت من كل ابحاثها ان الديمقراطية الليبرالية انما وجدت خصيصا لشعوب أوروبا الغربية وبلاد القارة الأمريكية الشمالية بوجه خاص ومن هنا انبثق ايمان صحيفة « التايمز » المحترمة بان بلاد افريقيا وآسيا لا تستطيع ان تقيم مطالبها في الاستقلال السياسي على انه رغبة أو طاقة على شد الر الديمقراطية ونشرها ومن هنا يجب ان لا تطبق الديمقراطية على هذه البلاد الا بالقدر الضئيل الذي تسمح به أنظمتها الفاسدة وأميته المنتشرة وعجزها الكلي عن التفكير تفكيراً صحيحاً ومنسجماً ، ومنطقياً لا عاطفياً . وليس ثمة من شك في أن هذه الاستنتاجات كانت قاسية وشاقة .

ولا يستطيع الانسان بالطبع ان ينسى تمام النسيان النكسات التي منيت بها الديمقراطية الليبرالية في أوروبا ، حيث كان الاعتقاد منائدا بأن الثورة في طريقها كانت كاملة . فلقد حدثت مثلا تلك القضية الصغيرة المسماة بالثورة الروسية حيث يستطيع المرء ان يرى حكومة اطيع بها ، بوسائل لا ينص عليها مذهب الديمقراطية الليبرالية فالاشرا من الناس وحدهم الذين يلجأون الى الاطاحة بحكومة بلادهم في عرف الليبرالية الديمقراطية بأسلوب غير أسلوب صناديق الاقتراع (1) اما

(1) هذا هو الفرق بين التنظيم الليبرالي والثوري - فالثورة في حد ذاتها هي انتفاضة على المذهب الليبرالي ، الذي مكن اصحاب النفوذ الحقيقيين في المجال الاقتصادي والاجتماعي من السيطرة على السلطان السياسي ، فعلى هذا السلطان آلة مسخرة في ايديهم ، او حتى ملجأ من الخروج على اراذلهم حتى لو اراد هو هذا الخروج . - العرب -

إذا لم تكن هناك صناديق الاقتراع فهذا مجرد سوء طالع ليس إلا على
أى حال لم يكن هناك أحد يفكر تفكيراً جدياً بأن روسيا بلد أوربي ،
فصحيح أن القيصرية يتحدثون بالفرنسية ، والفرنسية هي لغة أوروبا
بالطبع إلا أنه بالنسبة إلى الآخرين فإن الشك في أنهم من الآسيويين
عميق ومتأصل .

وعندما زحف موسوليني على رومة بعد ثلاث سنوات من الحرب
فجع أصحاب العقول الضعيفة الرقيقة وحدهم حقاً بحركة التطور التي
عقبت هذه الطرق المنحرفة .

ولم يتجنب الفرنسيون مؤخراً جداً كل التجنب أساليب العمل
السياسي التي لا تقيم وزناً للحكم البرلماني ، وقد أظهروا افتقاراً كبيراً
للاخلاص إلى صناديق الاقتراع .

ولو حصر الإنسان نفسه في موضوع الديمقراطية الليبرالية فإن
في وسعه أن يوجه سؤالين منفصلين أولهما يتعلق بدوافع هذه
الديموقراطية والقوى المحركة لها وثانيهما يتعلق بالوسائل التي يمكن
استخدامها للحفاظ على هذه الدوافع وضمانها .

ولقد كان الدافع الرئيسي لها من الناحية التاريخية الاعتقاد بأن
الحكم الشعبي يجب أن يتسجم مع الحكم الطيب الخير . فالحكم
الشعبي الصحيح تعبير على الأقل من إرادة الشعب ، وكل نقد يوجه
إليه هو من قبيل النقد الذاتي . وأنسياقاً مع هذا الرأي يسمع المرء
من يقولون أن الشعب ينال الحكم الذي يستحق ، لكن النقد الذاتي
يعني على أي حال الرغبة في عمل الأفضل ، وهو لهذا ينشد الفرصة
التي تحقق هذه الغاية . ومن هنا تنبثق الضرورة في أن تعود الحكومة
المنتخبة انتخاباً حراً إلى جماهير المقترعين بصورة منظمة وبين آونة
وأخرى لانتاحة المجال أمام كل إنسان لتقويم أخطائها إذا اقتضى الأمر
وتكون وسائل الأثارة الوحيدة التي تسمح بها في ظل الديمقراطية
الليبرالية هي تلك التي يمكن وصفها بأنها وسائل سلمية كارسال
الرسائل إلى الممثلين المحليين أو إلى الصحف أو السير في مظاهرات
احتجاجية سلمية . وقد يكون الصيغيم اللا محدود احتجاجاً ، حالة
متطرفة تنطوي على التهديد بشيء من التشهير أما حمل السلاح والاحتراف
العمد والتخريب المقصود فكلاهما أساليب تحظرها الديمقراطية
الليبرالية .

وقد يتسائل المرء عن أساليب الأثارة المتاحة إلى الشعوب
الخاضعة للمستعمرة التي لا تمثيل لها في حكوماتها كما هي الحال في
المستعمرات الإسبانية والبرتغالية في أفريقيا والجزائر (قبل الاستقلال

طبعاً !!) وجنوب افريقيا ، او حيث لا يكون التمثيل كافياً كما هي الحالة في اتحاد افريقيا الوسطى وكينيا .

ولقد قال من يعارضون في منح الاستقلال للشعوب التابعة الآن، ان الحرية والديموقراطية الليبراليتين ، كمثليين من الامثلة العليا ، قد ظهرت في الغرب اول مظهرتا . ويبدو ان المقصود من هذا القول ، ان هناك أنظمة واجراءات معنية تؤمن الحرية ، وتمكن من تحقيق الديمقراطية في المجتمعات الضخمة التي تضم الملايين العديدة وان هذه الأنظمة والاجراءات قد ابتكرت عند الشعوب ذات الاصل الاوربي . واذا كان الانسان يضع التأكيد على حجم الشعب فان هذه الملاحظة لا تلقى اى وزن على الادعاء المتعلق باصول الحرية والديموقراطية . اما اذا وضع المرء التأكيد على الأنظمة والاجراءات المعنية التي يعتقد بانها تؤمن الحرية ، وتمكن من تحقيق الديمقراطية فان هذه الملاحظة لا تلقى اى وزن على الاطلاق على هذا الادعاء الذي يمكن للمرء ان يشير الى ما فيه من زيف واضح ، فليس ثمة من نظام او مجموعة من الأنظمة يمكن ان يقرن او تقرر بالاهداف الديمقراطية ، وليس ثمة من نظام يصح ان يقال فيه دون الاشارة الى الاوضاع المحلية بانه فريد في تحقيق الاهداف الديمقراطية ، وقد اربطت الفكرة القائلة بان هناك أنظمة ترتبط ارتباطاً فريداً من نوعه بالغايات الديمقراطية عند الافريقيين بتوكيدين اساسيين اثنين فيقال اولا ان « الوطنية » من حيث انها نشوءان للحرية والديموقراطية هي من الامور التي ادخلتها أوروبا الى افريقيا ، ويقال ثانياً ، ان ليس ثمة ما يمكن لأوروبا ان تتعلمه من افريقيا ومن هنا تكون المطالبة كما يقال احياناً ، بالحكم الذاتي مطالبة بالحق في احتذاء حلو الغرب وتقليده . وهكذا فعندما تناقش الحجج التي تستخدم لتأييد منح الحكم الذاتي او معارضته فان الانسان يقيم في الحقيقة مدى ما يمكن منحه من حقوق للمستعمرات لتقليد الغرب .

وقد ربطت قدرة شعب من الشعوب على حكم نفسه بنفسه بأربعة أشياء مختلفة فلقد قيل ان هذه القدرة هي الطاقة ، على تأمين الامن والطمانية للتجارة والصناعة الحديثتين . وتختفى وراء هذا القول العقيدة الاقتصادية للانسان ومن المفروض هنا ان يكون المعنى بالتجارة والصناعة الحديثتين ، تجارة الغرب وصناعته . ولاريب في ان هذا المعيار شاذ كل الشذوذ وغريب كل الغرابة اذا كان القصد منه قياس طاقة الشعب على حكم نفسه بنفسه ، على ضوء احتياجات الآخرين فالطاقة على توفير الطمانية للتجارة والصناعة بالقدر الذي تحتاجان اليه ، ليست باكبر مطلقاً من الطاقة على الحفاظ على قوى النظام والقانون ، بل لعلها فرع مساعد لها ومن هنا يبرز التناقض ، وتظهر

القاعدة وكأنها لا ترمى الى تحديد القدرة على حكم الذات بل الى تحديد روح الاستعمار وجوهره وتبدو القاعدة أيضا وكأنها تحصر انقياض عن باورة الاهتمام الاوروبى بالشئون الاقتصادية وهو الاهتمام الذى يسمح بمنح الاستقلال السياسى اذا لم تتضرر بهذا المنح للمصالح الاقتصادية للدولة المستعمرة فى المناطق التى كانت خاضعة لها .

ولا يقل الحساب الثانى عن الحساب الاول خطأ وتضليلا اذ انه يعود بقدرة الشعوب المستعمرة على حكم نفسها بنفسها ، الى طاقتها على تأمين الأمن الشخصى والحكم الطيب ، على أساس المعايير الاوروبية الغربية وتحتاج كلمة أوروبا الغربية هنا الى شىء من التعريف الا ان فرص تأمين الأمن الشخصى والحكم الطيب ليست متساوية فى أوروبا الغربية نفسها . وتختلف حقوق المواطنين الاوروبيين الغربيين وكذلك الاجراءات الحكومية باختلاف البلد الذى يقيم فيه الانسان فى أوروبا الغربية أو أمريكا . وهناك مناطق مستعمرة فى افريقيا ، يتمتع فيها المواطنون بحقوق اوسع من تلك التى يتمتع بها المواطنون فى البرتغال نفسها أو فى اسبانيا أو فى بعض الولايات فى أقصى جنوب الولايات المتحدة (١) .

ويقال ثالثا ان القدرة على الحكم الذاتى تتمثل فى الطاقة على خلق عدد من الحكام الوطنيين القادرين على احترام القانون الدولى . وهناك بعض القوانين الدولية التى يفترض المرء ان جميع البلاد وحتى اتحاد جنوب افريقيا تحترمها ، اما الحساب الرابع وهو اكثرها انحرافا فهو القول بأن هذه القدرة ليست الا الطاقة على تطبيق الانظمة التى تضمن تنفيذ الديمقراطية والحرية .

ولعل من المأمون القول بالنسبة الى الأنظمة ان لكل نظام هدفا معينا واسبابا تجعل منه قوة مؤثرة . فلقد استلهم وضع الانظمة السياسية وتخطيطها دائما بعض التمرين على مفاهيم التفكير . فالأنظمة السياسية وتخطيطها دائما بعض التمرين على مفاهيم التفكير . فالأنظمة ويتم هذا التكيف وذلك التأقلم طبقا للاوضاع والموارد المحلية . ولما كانت الاوضاع والموارد المحلية عرضة للتغير فان النظريات السياسية توصى باحداث تبدلات موازية فى الانظمة بطريقة لا تضعف معها الصلة بالمثل السياسة القائمة ، بل تبقى على حالها أو تسير فى طريق الزيادة

(١) يعنى المؤلف هنا حكم سالزاد فى اليرضال وقراتكو فى اسبانيا كما يعنى الانظمة التى تطبقها بعض الولايات فى جنوب الولايات المتحدة مع العبيد والزنجير وهى الانظمة التى تبعد كل البعد عن كل تفكير ديموقراطى او قواعد انسانية .

وتعمل الضرورة في اقامة الانظمة السياسية على اساس الموارد المحلية، عملها ايضا في البلاد المستعمرة ومن الواجب ان تأخذ الانظمة فيها بعين الاعتبار الاوضاع المحلية لتكون مجدية وفعالة ، ولتستطيع الحفاظ على كرامتها وتختلف الظروف التاريخية لافريقيا عن ظروف اوروبا تمام الاختلاف ، وقد يتطلب تنفيذ المثل السياسية والاهداف عن طريق المنظمات والحالة هذه مهارات تختلف من بعض النواحي عن تلك التي يتمتع بها الاوروبيون والامريكيون اليوم في اوساطهم ولعل في وسع افريقيا وآسيا ان تحملا اوريا على ادراك هذه الحقيقة ، ولعل في الامكان ابتكار أنظمة مغايرة تستطيع ان تشتمل على نفس المثل في ظروف مختلفة كل الاختلاف ، وتختلف أنظمة الغرب نفسها باختلاف البلاد التي تقوم فيها وهذا امر لا ريب فيه بالنسبة الى الاوضاع المختلفة السائدة .

واذا ماسال سائل عن الانظمة والاجراءات التي تنفرد في تأمينها الحرية وفي تمكينها من الديمقراطية يجد الانسان انها تضم في العادة بعض التشريعات اللامتنحيزة والخدمة المدنية ذات الكفاية والحكومة الدستورية ، والاحزاب الحسنة التنظيم ، والجماعات من اصحاب النفوذ. والصحافة الحرة . وعلى الرغم من ان هذه الانظمة لا تحدد الديمقراطية او تعرضها الا ان من الصعوبة بمكان عظيم اجتنابها تماما . وسواء اكان للمجتمع قائما على نظام الحقوق الفردية او على نظام الجماعية ، وسواء اكان قائما على نظام الحقوق الفردية او على نظام من الواجبات ، فان الديمقراطية تكون مسيرة على هذا النظام الا اذا صاحبها تشريعات قضائية بعيدة عن التحيز وقد يكون من انفسر على هذه المجتمعات الخيالية من وجود الدولة ان تتوقع الكمال في اللاتحيز . والديموقراطية امر عقلائي لانها ترفض الالتزام من ناحية كما ترفض الافراء بالعطاء من الناحية الاخرى . واللاتحيز عقلائي ايضا . فهو يعنى المساواة الجوهرية ومهمة جهاز الخدمة المدنية ذي الكفاية ان يكون وسيلة في التقليل من الالتزام ومن الافراء بالعطاء . ولكن عندما يتحول الجهاز الى بيروقراطية فان خوفه من التحول الى الاستبداد ينفذ خوفا عصبيا محموما ، وهو خوف اوتوقراطي النزعة في حقيقته . والحكم الدستوري اداة معالة ولا يمكن اعتبار الاحزاب الحسنة التنظيم امرا اساسيا بالنسبة الى الديمقراطية . واذا كان لابد من وجود مجموعة من الاحزاب فان حزبا قويا للمعارضة يغدو امرا جوهريا ايضا . وعندما تكون ثمة مصالح قوية التضارب ، تمثل فئات مختلفة من السكان ، فان تنظيم الاحزاب يغدو وسيلة معقولة كل العقل ، لاضعاف عنصرى الاستبداد والافراء بالعطاء . وتكن الاهمية الوحيدة لهذا الوضع تتمثل فقط عند ما يكون هناك حزب قوى او مجموعة احزاب

متحدة في المعارضة تستطيع أن تؤلف خطرا حقيقيا على الحزب الحاكم أمام جماهير الناخبين . ولا تكون المصالح القوية والمنظمة لاقلية متطرفة مبررا لخلق حزب ينشد التحكم في الامة كلها . ولعل من المعقول كل العمل ان تتفق أية بلاد ذات عدد صغير من السكان كل الاتفاق على القضايا القومية الكبرى ولعل ارغام الشعب على تأليف عدد من الاحزاب لا يقل استبدادا عن ارغامه على تأليف حزب واحد ليس الا . وقد لا تعنى المعارضة المنظمة بحكم انشراطية المفروضة وجود شعب ذي مصالح متناقضة . ولا ريب في أن الاحزاب البديلة تزداد قوة عندما تكون منبثقة بصورة طبيعية . ولقد استنعى الحاكم العام في تنجانيقا قبل بضع سنوات جوليوس نايري (١) وقال له . . اسمع يا نايري أنك تقول أنك تنشد الاستقلال . ولكن أين هي المعارضة لك؟ ليس في وسعك أن تفوز بالاستقلال . بدون أن تكون هناك معارضة لك . ورد عليه نايري ردا ملحما بقوله : « ولكنني لا أستطيع يا صاحب السعادة أن أنظم معارضة لي » .

ومن الواضح كل الوضوح : ان ظهور مجموعة من الاحزاب في أي بلد من البلاد لا يعنى وجوب منح الاستقلال لهذا البلد . ولهذا فالأفضل للجميع أن تتوحد الجهود في جبهة واحدة أو حركة للفوز بالاستقلال . وعندما يطالب حزب للأغلبية ملحقا ، بالاستقلال لا يبقى هناك مجال أمام حزب الاقلية الا أن ينسحب من الميدان ، وأن ينسجم مع حزب الاغلبية في المجهود الوطني وقد يكون حزب الاغلبية بالطبع اقل نضالية من حزب الاقلية . ولكن هذا يتوقف قبل كل شيء على تعاون الدولة الأوروبية . والاقتراع على أسس حزبية — حيث لا توجد خلافاً جوهرية فلسفية أو دينية أو عقائدية — أدى قبل الحصول على الاستقلال الى تجزئة افريقياسا . في صور مناخرة وغير جدية ، كما أدى الى انهيار تأثير الضمير العام على القضايا الانتخابية . وعندما لا تكون الفروق السياسية مستندة الى البرامج وانما مرتكزة على الاولويات أو حتى على الشخصيات بينما في البلاد أنتى لا كثافة للسكان فيها والتي تكون نسبة التعليم فيها منخفضة جدا . لا يتوافر عسلد كبير من الأكفاء ولا يكون في إمكان أي حزب سياسي احتكارهم كما هم ، ليعالجوا القوى الانقسامية اذ تفقد القوات التحررية كل تأثير لها .

وقد يكون الحزب في بعض الأحيان التعبير السياسي عن أية طبقة

(١) جوليوس نايري . زعيم تنجانيقا الوطني ، داول رئيس لجمهوريتها بعد استقلالها الكامل .

أو مجموعة من الطبقات ، وهناك إذا لم تتعرض البلاد إلى أية أزمة سياسية فإن الحزب الطبقي انحاكم يشرع فوراً ويهدوء في تثبيت أقدامه وتوطيد مصالحه . وقد يجد هذا الحزب في أوقات الأزمات القومية ، الوقت الكافي لعمل أى شيء في سبيل تثبيت أقدام طبقاته ومصالحها . وفي أفريقيا التي تعيش على تقاليدها ، لا يعنى التصنيف الطبقي ، تنوعاً في المصالح السياسية ، أو مصالح محصنة بالعمل السياسي . وهي لا تعنى أيضاً وجود تعارض بين هذه المصالح . وعند ما تكون الأهداف سياسية فإنها تكون جماعية في مصلحتها ومن هنا تكون الأساليب جماعية القبول والاعتماد ، حتى وإن لم تكن جماعية الصورة مباشرة . ولعل هذا هو السبب الذي أدى إلى ظهور بعض الوطنيين الأفريقيين الذين استهجنوا نشوء الأحزاب السياسية كشأن مستقل عن الحركات الوطنية نفسها وفي الأماكن اكتشاف مثل هذا الإحساس في الجهود المتواصلة التي تبذلها بعض الأحزاب السياسية الناجحة للتوسع والانتشار على معايير الحركات الوطنية العامة .

ولا تؤول مشاكل أفريقيا إلى إراقة حوافر كبيرة للدواعي الانقسامية الغربية فهي تتعلق بوحدة أفريقيا وتقدمها ، ولا ريب في أن وحدة أفريقيا أكثر أهمية لهذه الناحية من الناحيتين القسرية الشاملة والمحلية ، من سيادة أية منطقة من المناطق ، ولا يمكن في الوقت الذي تحمي به بقية أنحاء العالم ، بأن مصالحها مهددة وتتصرف وكأنها قد ابتلعت السم ، أن يشاء القدر الرعوم أن تظل أفريقيا على منجاة من الانزهاج من هذه المشاكل . وقد حاول الآخرون إيجاد بعض الحلول أو على الأقل تخفيف حدة مشاكلهم من طريق التجمع في وحدات أكبر لأهداف تشكل النواحي العسكرية والاقتصادية والسياسية . ترى هل تستطيع أفريقيا في أوضاعها التي لا مثيل لها اكتشاف طريقة جديدة ؟ وفي وسع أفريقيا أن تعد نعم الله عليها . ولا ريب في أن إيجاد مقرر يحل لها مشاكلها من طريق التجزئة ليس من هذه الأنتم مطلقاً وحيثما يكون حزب واحد ، لا يكون من الضروري أن يكون هناك في الداخل انسجام في المصالح أو ربط بينها من طريق التفصيل ولا ريب في أن التوفيق الذي تخلفه المصالح القطاعية المفصلة داخل الحزب الواحد يكون أكثر أهمية بالنسبة إلى ديموقراطية الأمة وسلامتها ، من أي أثر قد تتركه المعارضة الضعيفة . وقد يظف وجود معارضة ضعيفة تتميز بكثرة الضجيج والعجيج قبل الحصول على الاستقلال ، علم التسامح والغلظة عند جميع الفرقاء . ولكي تكون المعارضة معقولة على هذا الصعيد وضمن هذا الإطار يتطلب الأمر منها أن تكون قوية وذات حظ في الكسب والفوز .

وليس ثمة من شك في أن الميل في إفريقيا اليوم متجه الى قيام الدول ذات الحزب الواحد . ولقد أعلنت أحزاب المعارضة في بعض المناطق أحزابا غير مشروعة ، أما في المناطق الأخرى فإن وجود أحزاب الأغلبية ذات القوة الطاغية انضخمة يجعل من أحزاب المعارضة أن وجدت أحزابا لا وجود لها في الواقع . وقد حقق التقسيم الإقليمي لإفريقيا الفرنسية وهو التقسيم الذي نقده الإطار القانوني شيئا من الاستقرار عن طريق تكتل القروص في أحزاب موحدة . ولعل غينيا هي أبرز مثل من هذه الأمثلة الكاملة . ولقد توحدت الأحزاب بحرية في مالي أيضا وبدون أي عتف أما الحكومات الائتلافية كما في الفولتا العليا مثلا في ظل أوفيزين كوليبا لي الموهوب . أو في داهومي ، أو في تشاد في ظل بوغاندا الموهوب . فقد كانت أضعف حالا من دول الحزب الواحد الصريحة والواضحة . وتسيطر الأغلبية سيطرة تكاد تكون كاملة في ساحل العاج والسنغال . أما في غانا وسيراليون ، فالأغلبية سيطرة سيطرة فعلية كاملة . ويصدق هذا القول أيضا عن تنجانيقا التي نالت استقلالها مؤخرا وتطغى الأغليات الإقليمية طغيانا كاملا في نيجيريا ، وهي تكاد تكون كاملة في الإقليم الشمالي أما الكيان الاتحادي « الفيدرالي » فهو على الغالب العامل الخطير الوحيد الذي يحفظ توازن القوى ويصونه .

وهناك جماعات أصحاب النفوذ وهي لا تعمل جهارا وعملانية وإنما من وراء الكواليس ، وهي بعيدة كل البعد عن الأنظمة الديمقراطية . وليست جماعة أصحاب النفوذ في الحقيقة إلا قلة تنشيد الضغط ، وفرض قوتها على الأغلبية وتكون مصالح هذه الأقلية خاصة ، وعلى الرغم من أن هذه المصالح قد تحتل أحيانا المكانة الأولى في تسلسل المصالح القومية ، إلا أنها يجب أن تظهر بوضوح على أنها ذات المكانة الأولى في هذا التسلسل . ومن الواجب أن تظل واضحة وأن لا تكتنفها سحب من الشك والغموض . أما إذا اكتنفها هذه السحب فاتها تصبح في موقف التعارض الكلي مع النظام الديمقراطي .

وكان موضوع الصحافة الحرة ، هو البند الأخير من البنود التي ذكرت بالنسبة الى منظمات الديمقراطية وأجراءاتها . ويقال بالنسبة الى تطبيق هذه المسادة على المواضيع المتعلقة بالاستقلال . إن غالبية البلاد التابعة في إفريقيا هي في المناطق التي تسودها الأمية وفي الامكان وضع القواعد المتعلقة بهذا الموضوع على النحو التالي : ليس ثمة من جدوى للصحافة الحرة والحسنة الاطلاع بالنسبة الى الشعوب التي تغلب الأمية عليها ، ولما كانت الصحافة الحرة والحسنة الاطلاع ضرورية للديموقراطية ، فإن الشعب الجاهل الذي تسوده الأمية ، لا يستطيع

أن يحقق الديمقراطية . وعلى الرغم من أهمية الوصول إلى المعاومات الصحيحة وحرية النقاش للديموقراطية إلا أن في الامكان تأمينهما بطرق أخرى غير طريق الصحافة الحرة والحسنة الاطلاع . فالإذاعة التي تعتمد على الأصوات والاشربة السينمائية ، وحتى قرع الطبول من المنادين في القرى وحتى نشر الشائعات وتقلها ، كلها وسائل تفضل الصحافة الحرة في المجتمعات الجاهلة التي تسودها الأمية فلهذه المجتمعات وسائلها الخاصة في الاعلام وفي نشر الأنباء . والصحافة الحرة والحسنة الاطلاع وسيلة تلائم بصورة خاصة الشعوب المتعلمة . ولو تطالع المرء بدقة إلى الأمور وتحري عن صحافة العالم . فإنه يدرك على الفور ، بأن الصحف لا تنشر في الواقع إلا القليل أو أقل من القليل إذا بما قسنا ذلك بالامكانات ، من المعلومات الصحيحة والدقيقة ولا تعمل إلا القليل في قيادة الرأي العام وتوجيهه نحو الخير وكذلك في الدفاع عن الديمقراطية وتثبيت مواقفها وأقدامها . وتبدو صحيفة الديلي ميرور ، في بريطانيا العظمى لا صحيفة «التايمز» أو « الديلي تلجراف » أو حتى صحيفة « الجارديان » المغيرة إلى حد ما هي أقرب الصحف إلى تحقيق هذه الغاية ومن المعروف أن « الديلي ميرور » لا تسلك سلوكا مهلبا ، في موضوع التفكير تفكيراً صحيحاً بالمبادئ التي فقد عرضاً وهي تتحدث حديثاً مباشراً وصريحاً ، في المواضيع المتعلقة بمثل التوايا الديمقراطية دون أن تثار بالجماعات من ذوي النفوذ وهي جماعات جمة النشاط ذائبة الحركة ولعل أقرب صحيفة لها في فرنسا هي صحيفة « لوموند » وتؤلف الصحافة الحرة في البلاد التي تقل فيها نسبة المتعلمين خطراً معيناً وهو خطر الإغراق في الاهتمام بمصالح الفئات المتعلمة وهي فئات تميل ميلاً طبعياً إلى الانضواء في طبقة معينة حسب العرف الماركسي . ولا تحقق الصحافة الحرة عند الاقلية نظرية أرسطو وهي النظرية التي تقول بأن رجلاً واحداً لا يمكن أن يلم بالحقيقة الكاملة من جميع أطرافها ، وإن هذه الحقيقة هي ثمرة أسهام عدد من الرجال يمكن أن يتوحد بنواحي وجوانب مختلفة منها .

ومن واجب المرء عند الحديث عن الشعب المتعلم أن يكون واضحاً كل الوضوح في التعابير والاصطلاحات . وهناك كثيرون يرون أن الجهل عند شعب تابع مستعبد يبدو معادلاً للجهل في بلد أوروبي باحدي اللهجات الأهلية الدارجة وهناك بالطبع عدد غير محدود من الأشخاص في البلاد التابعة أو في البلاد التي كانت تابعة حتى عهد قريب لا يعتبرون أميين بالنسبة إلى لغاتهم وأن كانوا أميين بالنسبة إلى الفرنسية أو الإسبانية أو البرتغالية أو الانجليزية .

وقد دأب الناس على الحديث عن الشعوب التابعة . وكأنها صفحات

ناصعة بيضاء ، لم يسبق لقلم أن جرى عليها ، ولهذا فهي على استعداد للتأثر بما تخلفه اندول الأوروبية عليها من آثار . وكثيرا ما قيل أيضا ان من الافضل أن تقطع عمليات «التغريب» و «الاستشراق» مراحل كبيرة وفي أقصر وقت ممكن ، حتى تتمكن الشعوب التابعة ، من أن تجد ما يصلح لها ، قبل أن تترك وشأنها لابتكاراتها وكأنها شعوب مستقلة . وقد يكون «التغريب» في بعض المناطق متصلا ، الى حد كبير ، بالإساليب والمهارات أكثر من اتصاله بملكوت القيم . وهو الملكوت الذي يستطيع المرء عن طريقه على أي حال تقييم قيم المهارات نفسها وتقديرها ، ومن الممكن أن يتصور المرء بلادا مستقلة لها وجهات نظرها الخاصة بها . في بعض الأمور وتقتضى بعض المهارات المعينة من مجتمعات أخرى بطريقة تقف معها هذه المهارات المستعارة ، منسجمة مع الاطار الأكبر وبطريقة أيضا ، لم يعد فيها مكان للثور على الخصائص المميزة لأي شعب من الشعوب ، وقد يقال بالطبع أيضا ان عملية «التغريب» ليست مجرد عملية انتقاء أو اختيار . ومن المحتمل أن يكون هذا القول صادقا الى حد ما . ولكن يجب أن لا يعني هذا بحكم الضرورة أن درجة «التغريب» وآثارها المحتملة وتوافقها مع كل ما هو أهلي أصيل في البلاد المستغربة ، كلها أمور يجب أن تظهر بالعين المرئية . أو أن عملية «التغريب» نفسها يمكن أن توجه وتراقب . وبالطبع يمكن أن تسير عملية التغريب على أساس تخطيط منظم وان تكون خاضعة للإرادة والقرار . وما يصح قوله عن التغريب يمكن أن يقال بالنسبة الى الاستشراق .

واسترخى البريطانيون والفرنسيون في منح المناطق التي يقيم فيها المستوطنون الأوروبيون استقلالها بعض الاسترخاء . أما الأسبانيون والبرتغاليون فيبدو أنهم لم يفكروا حتى في الموضوع كل التفكير . وعلى المرء عندما يبحث في موضوع استقلال المناطق الأفريقية التي يقيم فيها المستوطنون الأوروبيون ، أن يأخذ بعينه اعتبار الحقيقة المجردة وهي أن الديمقراطية لم توجد لغير الأقليات وحدها ، ولا ريب في أن احاطتها بسياسات من الاختراعات المبتكرة ، التي لا قصد لها الا ارضاء الأقليات يعتبر تخطيا لأسس الديمقراطية القائمة على التكافؤ ، ومساعدة للبعض على الكثرة واضفاء حقوق خاصة على الأقليات خارج نطاق الاطار العام للمقوق المشتركة يعتبر تجاوزا لمصالح الأقليات المشروعة وبالتالي مناقضة صريحة لأسس الديمقراطية . ولعل من أبرز خصائص الديمقراطية ، هو أن المزايا النفعية كلون البشرية وممقطة رأس الجدود قبل نحو من قرن ، لا تحمل أي ميرور للتمييز أو التفضيل .

ويعتبر نظام التمييز في الاقتراع ، وهو النظام الذي ابتكره أحد عباقرة السياسة ، هداما بدوره للديمقراطية . وهادما أيضا للروح

البشرية . فتحديد من الناخب باحدى وعشرين سنة على الاقل تحديد تقليدي متوارث ، يتطابق تمام المطابقة مع المسئوليات القانونية للراشدين . ولكن عندما يقوم تحديد الاقتراع على أسس ضمن من انرشد . فان هذه التحديد يفدر جائرا وظالما ، فمن الصعب كل الصعوبة على المرء أن يتصور حالات فجائية من الوصول الى المسئولية والحكمة ، ضمن من الرشاد وهي مسئولية وحكمة ، كان الافتقار اليهما في من الواحدة والعشرين يجعل الشخص غير أهل للاقتراع . ولقد اكتسب تعبير « الاقتراع العام للراشدين » مكانته الثابتة على أساس عبارة « الراشد » ولكن هل سمع انسان من قبل ، بشيء غريب كتعبير « الاقتراع العام لمن هم في اوسط العمر » ؟ ويدرك كل انسان أن هذا الاصطلاح ليس الا واحد من الابتكارات التي وضعت لحماية امتيازات المستوطنين . وليس ثمة من شك في أن جميع البلاد الافريقية ككينيا ونياسالاند وروديسيا الشمالية وروديسيا الجنوبية وانجولا وموزمبيق وأفريقيا الاسبانية والجزائر وجنوب أفريقيا ستستقل في النهاية (استقلت الجزائر وبعض هذه البلاد والحمد لله) . وسيبقى المستوطنون فيها . وليس ثمة احتمال في قيام أية هجرة جماعية للاروبيين والامسيويين من أفريقيا . فلهؤلاء المستوطنين من المصالح الكبيرة والعقيقة مايجعل من المتعذر عليهم فصح هذا الرباط القوي الذي يشدهم الى أفريقيا . ولكن هذه الحقيقة تجعل من المتعذر على المرء أن يفهم التناقض الغريب الذي يدفع الدول الاستعمارية الى محاولة الحفاظ على هذه المراكز المتميزة التي تحتلها الاقلية المستوطنة بوسائل فيها الكثير من الجور والاكراه والتمييز ، اذ من المفروض أن هذه الاقليات تود أن تستمر في العيش في أفريقيا بأمن وسلام ، ولكن الضمانات الاضافية الخاصة ، لا تؤدي الا الى استثارة السخط والحلق . لكن المهارات ستظل موضع التجلة . وستبقى مرموقة في أفريقيا . وحيازة هذه المهارات في أي مكان في العالم ، ضمان طبيعي لمستقبل اصحابها . أما الاقليات التي لا مهارات لها فتستطيع الحصول على الضمان في الحقيقة الواقعة ، وهي أنها لا تملك شيئا تخاف عليه من الضياع .

ويقال أحيانا ان توسيع حق الاقتراع في البلاد التي يفوق عدد الافريقيين فيها عدد المستوطنين الغرباء الى حد كبير ، يعني حرمان هؤلاء المستوطنين من أفريقيا . ومن الاقوال الشائعة أيضا ، أن المستوطن لم يكتف بالعيش في أفريقيا لعدة حقب وأجيال فحسب ، بل انه رفع من شأن أفريقيا وأوصلها مما كانت عليه كأرض قاحلة جرداء ، الى ما هي عليه الآن . ولكن اذا كان المستوطنون قد عاشوا في أفريقيا حقبا وأجيالا ، فان الافريقيين عاشوا فيها قرونا لا عد لها ولا حصر . وعندما يتحدث الانسان عن بناء المستوطن لا أفريقيا ، ترى هل يأخذ في حسابه ما للعمل

نفسه من قيمة ؟ وما معنا في موضع الحديث عن العمل ، فإن في وسعنا أن نقول أن حكومة جنوب أفريقيا تحظر حق الاضراب على الأفريقيين ، وليس ثمة من شك في أن الجهد الذي بذل والعرق الذي سبك في بناء أفريقيا ، لم يكن جهدا أو عرقا أوروبيا ، بل كان جهدا أفريقيا وعرقا أفريقيا . ونحن لا ننكر أن الأوروبيين قد أسهموا أسهاما كبيرا بمهاراتهم . لكن الحقيقة التي لا تنكر هي أن الأفريقيين هم الذين بنوا أفريقيا فعلا ، وأن الأفريقيين هم الذين سيواصلون بالطبع عملية بنائها .

ومن مبادئ القومية الأفريقية وعقائدها ، أن الاستقلال السياسي شرط أساسي للثورة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية ، لكن أنصار فكرة اتحاد أفريقيا الوسطى ودعاتها ، يعارضون هذا الرأي تمام المعارضة بالطبع . ولكي أكون واضحا ، أود قبل كل شيء القول بأن فكرة « الاتحاد التعاوني » لا تعني بحكم الالتزام ، الشرور والمساوي فهناك الاتحادات تعاونية معروفة ، نشرت العظمة والرخاء والاستقرار على أعضائها وإذا ما أقررنا بهذه الحقيقة الواقعة ، بات في وسع الإنسان أن يدرك ، أن الظلال تقوم دائما بين المفاهيم والوقائع ، ويقدم أنصار اتحاد أفريقيا الوسطى الحجج التالية لدعم رأيهم ، وهي أن الاتحاد أولا ، سيأتي بالرخاء والازدهار إلى الأفريقيين وأنه ثانيا سيحول بين روديسيا الجنوبية وبين الاتجاه نحو اتحاد جنوب أفريقيا ، وأنه ثالثا سيحول بين المنطقة كلها وبين الأذعان للشيوعية ، ولم تكن روديسيا الجنوبية في حالة يسر اقتصادي عندما ظهر الاتحاد إلى حيز الوجود ، فلقد كانت في حاجة إلى المزيد من اليد العاملة الطيبة والرخيصة ولا ريب في أن اكتظاظ سوق العمل ، بالأيدي العاملة العاطلة من نياسالاند ، على الأخص كان فرصة عظيمة لا تفوت لروديسيا الجنوبية ولمنطقة إنتاج النحاس في روديسيا الشمالية أيضا . ولكن فرض « الاتحاد » دون موافقة الأفريقيين وعلى الرغم من رغباتهم ، مع أن نسبتهم العددية بالنسبة إلى الأوروبيين تبلغ (١٨٤) إلى واحد ، لم يؤد ، كما يعرف كل إنسان إلى ادخال سبعة ملايين أفريقي في هذا المجتمع الذي يعيش في فيض عيم . ولهذا فإن المنافع الاقتصادية التي نجمت عن الاتحاد ، كانت لصالح المستوطنين الأوروبيين على الغالب . ولقد فشل الاتحاد فشلا ذريعا في تحقيق أهدافه . ولعل المرء يذكر أن إدارة نياسالاند وروديسيا الشمالية كبلدين منفصلين قبل قيام الاتحاد ، لم تؤد إلى انتقال عاتق الخزنة البريطانية بالأعباء وتحميلها أية خسائر . ولا ريب في استحالة الادعاء بأن الاتحاد أزال أي عجز كان يظهر في ميزانية هذين البلدين .

ولم تكن روديسيا الجنوبية في يوم من الأيام بعيدة عن جنوب أفريقيا ، ولا كانت سياسة الاضطهاد العنصري دائما تنفذ فيها بشكل أعنف من تنفيذها

في جنوب افريقيا . ولعل هذا يظهر في أن ادارة مدرسة داخلية جعلت طالبة افريقية تعيش وحيدة في قاعة كبرى من قاعات النوم لئلا تختلط بزميلاتها من بنات المستوطنين الأوروبيين ووصف الأوروبيون المستوطنون مجلس الشئون الافريقية الذي أنفته الحكومة البريطانية والذي أسماه أحد وزرائها ، أوليفر ليتلتون بأنه قلعة حصينة لا يمكن الوصول إليها بالحمق والغفلة ، ويبدو أن ويلينسكي (١) بما عرف عنه من صراحة وصلابة قد تمكن من الفاء هذا المجلس ، ولا يمكن لأي اتحاد أن يستند في وجوده ، الى مجرد الحجج ، أو العواطف أو الولاء وقد فشل الاتحاد في تنفيذ أي من وعوده ، وبشر فشله هذا التساؤل ، عما اذا كان الاتحاد في أي يوم من الأيام مخلصا في اغداقها أو راغبا في تنفيذها . ولعل الخطر الأكبر الذي يواجه الأفريقيين هو أن تستقل هذه الاقطار الثلاثة التي يتألف منها الاتحاد قبل أن يكون الأفريقيون قد وصلوا الى مراكز الحكم والسلطان في كل منها .

والاستعمار من الناحية الجوهرية الأساسية عدوان صريح . ومن واجب المرء في متابعته حركته النضالية طلبا للاستقلال ان لا يضجل من الظهور بمظهر التطرف فلقد كان غاندي مثلا متطرفا في موقفه الصلب والمنتصر على الرغم من الحقيقة الواقعة وهي أن موقفه الصلب هذا ، كان بعيدا كل البعد عن العنف ، اذ أنه يقوم على سياسة اللا عنف . ومن الواجب أن تستمر الحركة النضالية من أجل الاستقلال على سبيل الحكمة والتروي ، وان أمكن ذلك ، بأساليب اللا عنف ولكن هذه الأساليب اللا عنفية يمكن أن تستمر وأن تمضي الى حدود التطرف ، وكثيرا ماتتطلب هذا التطرف لتكون فعالة ومؤثرة . وتتلخص فكرة الأوروبيين عن الانسان اليوم ، بأنه حيوان اقتصادي ، ولا ريب في أن من واجب الوطنيين الأفريقيين أن يرجعوا الى هذا الاعتبار كثيرا في جهودهم طلبا للاستقلال . وقد تكون أساليب اللا عنف التي تهدد المصالح الاقتصادية للمستوطنين اجدي وأقوى في النضال الاستقلالي من بلاغة القول وحجج المنطق ، وقد يكون من الشاق في بعض البلاد المستعمرة ، كالجزائر (كان هذا قبل استقلالها) ، وجنوب افريقيا وانجولا وموزمبيق وافريقيا الأسبانية ، نشدان الاستقلال عن طريق وسائل اللا عنف هذه لأنها تتطلب ابتكارا لاسيما وأن الحكومات الاستعمارية البعيدة النظر قد اتخذت احتياطاتها المسبقة ، فحظرت القيام سلفا بأي عمل من أعمال الاعتف . فالاضرابات

(١) السير روى ويلينسكي ، زعيم المستوطنين في روديسيا الجنوبية ورئيس حكومة الاتحاد وهو من أشهر أنصار الاضطهاد العنصري ، ومنفلي سياسة الاستعمار . ناصر حركة تشومبي الانفصالية في كالاها ومن أشد أنصار اسرائيل .

عثلا في الجزائر محظورة تماما . ومن حسن الحظ أن الاثارة الديموقراطية والسلمية مازالت ممكنة في البلاد المستعمرة الأخرى ، وإن كان سيرها بطيئا كل البطء وصعبا كل الصعوبة .

وليست القومية الافريقية حركة عنصرية . وإن كانت قضايا العنصر تفرض نفسها فرضا عليها . وتتجه القومية الافريقية من ناحيتها الخارجية الى تدعيم الاستقلال بالنسبة الى البلاد التي حصلت عليه ، وإلى استعادته بالنسبة الى البلاد التي مازالت مستعمرة . فالنظام الذي تعتمد فيه ارادة شعب من الشعوب كل الاعتماد على ارادة شعب آخر يعتبر من الناحية الرئيسية الشعب الأول أو يعامله على أساس أنه عاجز أو لا يملك حقا في تقرير شكل الحكم الذي يريد العيش فيه . وقد فشلت المحاولة في تطبيق نظام التحليل الاقتصادي للانسان على القارة الافريقية . ولم تكن الطريقة التقليدية المألوفة في افريقيا أن يحلل الانسان على أساس أنه حيوان اقتصادي ، فعندما يقال بأن الشعب الجائع لا يشغل فكره بقضايا الديموقراطية ، فإن هذا القول المأثور لا ينسجم مع نشدان الفريضة لاستقلالها ، وإنما يحصر النقاب عن مذهب كلبي مرعب يقوم على الشك في كل شيء . وليس صحيحا القول مطلقا بأن لكل انسان ثمنه الخاص به . ولم نعد نسمع بالرأى القائل بأن الاستعمار يقوم على أسس وجوافز انسانية محضة . وإن كانت قصة تلك السيدة التي ذهبت الى المستعمرات في الهند ، وأعلنت بكل صراحة ، ان الحياة بدون شعوب مستعمرة شيء لا يطاق ، ماثلة في الأذان حتى الآن .

ونخيل الى عدد من المتعلقين بحيال النظريات وأوهامها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، أن في وسعهم توقع ظهور الانسان العاقل الصادق ، كظاهرة عالمية بحيث يتميز بالمعرفة ورقيق الاحاسيس والتحرر من كافة مشاعر الولاء الاقليمية الصيغة . وكان لابد لعمال هذا الانسان أن ترتكز الى فكرة الاخوة العالمية لبنى الانسان دون تمييز أو فوارق . ويبدو أن الأمل في ظهور هذا الطراز من الانسان في الحياة السياسية قد خاب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وفي أوائل هذا القرن . أما أولئك الذين كرهوا هذا الطراز من الرجل العالي النزعة فقد رأوا فيه انسانا قاسيا جم الاعتماد على العقل ، مفرط الركون الى الإدراك ، معزولا كل العزل عما في الحياة من دفء وعواطف ، أما أنصار فكرة هذا الانسان فقد كانوا يرون في بعث المشاعر القومية رجعية وراثية أو حتى وحشية بشرية .

ولم تخف فكرة الاخوة العالمية لبنى الانسان تمام الاختفاء ، فهي مازالت ماثلة في الأمم المتحدة ، وفي البنك العالمي وغيره من الوكالات والمنظمات الدولية الأخرى .

والقومية حتى في حالة عودتها الى جذورها ، ليست بالطبع رجعية
وراثية أو وحشية بشرية . وفي الامكان التوفيق بينها وبين النزعة الدولية
العالمية ، فهذه النزعة هي التي توحى بالقومية . ولا ريب في أن هذه
القومية هي التي تضمن أن يكون التطور والتقدم في العالم على نطاق علمي
شامل .

ومن الطبيعي أن القومية تعود الى التحدث عن الجذور المشتركة
عندما تكون القوى الانفصالية العاملة على التجزئة قوية الى حد كبير .
وقد يكون الاهتمام بالجنور أمرا تاريخيا . ولكنه لا يخلو من العملية من
ناحية أخرى ، لاسيما وأنه يخلق أساسا للاشتراك ووحدة الهدف .
ويؤدي وجود لغات مختلفة ، تستعمل استعمالا فعليا في المناطق التي تمت
الى بلد واحد ، الى التجزئة والتفرقة ، ما لم يحصر النقاب عن وجود وحدة
بعيدة الاعماق . وتعتبر هذه اللوحة البعيدة مدينة بشيء من وجودها الى
الحقيقة الواقعة وهي أن الاقاليم المختلفة كانت تدار في الحقبة الاستعمارية
كبلد واحد (١) . ولكنها قد تركز ارتكازا أهم وأضخم على الوحدة
الثقافية ، فالهدف الواحد أكثر أهمية بالنسبة الى القومية من الاصل
الواحد والجذور التاريخية الواحدة (٢) .

والقومية الافريقية فكرة نضالية . وإن كانت لا تحمل طابع
العدوان أو العصب « الشوفيني » . ولعل التحول من النزعة القبلية الى
النزعة الافريقية الجامعة عن طريق الاقليمية ، هو تأكيد لهذا الرأي ولو
كانت القومية الافريقية عدوانية أو عصابية شوفينية لتوقفت عند حدود
الاقليمية وعلى صعيدها . ولا تتطلب القومية خلق مجتمع مطلق غير
متفتح وإن كان من الطبيعي أن تنطوي على شيء من الاساطير . وهناك دائما

(١) من المعروف عن الاستعمار أنه نظام ذكي يخفى التكيف طبقا لظروفه الوضعية
التي يحتاجها للحفاظ على مصالحه ، فهو يتظاهر بالرافة المصطنعة أحيانا إذا كان فيها
ما يحقق له غاياته ، بينما يلجأ الى المشقة المفرقة التي تبلغ حدود الوحشية أحيانا
أخرى إذا رأى فيها ما يضمن له الحفاظ على هذه المصالح . وإذا كان قد أبع في بعض
انحاء افريقيا سياسة التوحيد بين بعض الاقطار التي لا تربطها جذور تاريخية مشتركة فإنه
قد أبع في انحاء أخرى ولاسيما في الوطن العربي سياسة التجزئة للوطن الواحد والشعب
الواحد ليضمن الحفاظ على مصالحه عن طريق شققة الاجزاء الواحدة من الوطن
الواحد .

— العرب —

(٢) يخلط المؤلف هنا في تحديد مقومات القومية بين القوم الذي والفهوم الروحي
للقومية وتكون وحدة الهدف فضلا قوة قتالة عندما تكون مستندة الى جذور تاريخية
مواحدة أما عندما تتعلم هذه الجذور قاتها لاؤلف وحطها الأساس للوحدة القومية الا على
ضوء الاشتراك في المصالح المادية ليس الا .

— العرب —

عنصر من الاسطورة في كل ثقافة ، وتعرض القومية عندما تعالج موضوع الجنور التاريخية الى خطر الانطواء على شيء من الاساطير ، ولعل هذا هو السبب الذي دفع فينويها بهافان الهندي الى تحطيم ما قد يسببه الجموح في القومية من انفزالية ومن تعصب ، عنصرا يستبدل أسلوبه في التحية من « حي الهند » الى « حي العالم » .

ولم يكن السوفييات بالطبع مفتقرين الى العناية بأحداث افريقيا ، وواقعها ، فلقد كلفوا الى حد ما متوقعين لبعض هذه الاحداث تمام التوقع . وقد طبقوا نظريتهم عن التطور ، تطبيقا مباشرا على قارتنا وتعلق اولي هاتين النظريتين بالمجتمعات بينما تتعلق النظرية الثانية بالافراد ، وتخطط للنظرية الاولى لمجتمعاتنا ، طريقة من التطور تنتقل بهذه المجتمعات انتقالا تقليديا كلاسيكيا من الجماعات البدائية الى المجتمعات التي يسودها نظام الرق عبر سلسلة متلاحقة من الاقطاع والنظام الرأسمالي والاشتراكية . وهي العقبات الموصلة الى فراديس الشيوعية وكان المؤرخون السوفييات مفتقرين الى شيء من الجزم في موضوع الدقة في الانتقال من احدي هذه المراحل الى المرحلة التي تليها . ويلمح بعضهم تلميحاً غامضاً الى أن هذا الانتقال قد يتم بصورة سريعة ومتفاربة في بعض الحالات ويقال شرحاً لهذا الرأي ان السلافيين الشرقيين انتقلوا فورا وبصورة مباشرة من مرحلة الجماعية البدائية الى مرحلة النظام الانقطاعي ، ويقال أيضا ان بعض المناطق المتخلفة في الاتحاد السوفياتي نفسه قد انتقلت بسرعة الصاروخ وعن طريق الاجراءات الثورية من البنيان الانقطاعي الى البنيان الاشتراكي لكن بعض المؤلفين بدقة الالفاظ يرفضون تقبل هذا الخروج على القاعدة . ويصر جوكوف مثلا على النقيض من زميله جريكون على حتمية النسق . فالركسي ، اللينيني في التحول من مرحلة الى مرحلة .

وتقول النظرية السوفياتية التطورية بالنسبة الى الانسان الفرد ان الانسان يبدأ كمخلوق لا سلطان له على الظواهر الطبيعية ولذا فهو يقضي حياته في فزع دائم منها . وينمو مع الانسان - رغبة منه في كبت هذا الفزع والتغلب عليه ان امكنه ذلك - اعتقاد بالسحر والشعوذة . والسحرة والشعوذين - وترفض هذه النظرية الدين على أنه فلسفة للسحر . لامبيا وان هذا الدين نفسه ، يمر في فترة تحول وانسلاخ انقلابي من الشرك الى الوحدانية ، وسرعان ما تتخلل النظرية أيضا عن المفاهيم المثالية للمجتمع والطبيعة ، كما تتخلل عن فكرة الوحي والتكشف الديني لتأخذ بدلا منها بفكرة التحول الى « العقلانية » وهم يقولون ان « العقلانية » قضية مادية مجردة ولذا فاتها تتناقض مع الدين كل التناقض . وقد تعيزت آراء السوفييات في افريقيا بالتوجيه التابع عن موقفين

يتخذونهما من هذه القارة ، وأولهما موقف النظر اليها كمجموعة من المجتمعات الوجودية التي تعترض عدة نواح مختلفة من الجدال الديالكتيكي الماركسي ، وثانيهما موقف النظر الى افريقيا على انها اثر فلسفى من آثار أوروبا . وقد طبقت نظريتا التطور على افريقيا ضمن محتوى الموقف الاول ، أما التوجيه بالنسبة الى الموقف الثانى ، فقد استمد ايحاه من آراء لينين فى الاستعمار . واستخدم السوفييات مجهر التحليل التطورى فى نظرتهم الى افريقيا فرآوا انها تمثل مجموعة من المجتمعات لا تزال تعيش فى القرن التاسع عشر وإن كان النظام القبلى فيها قد شرع فى التحلل والذبول . وعلى الرغم من ظهور جماعات من الاغنياء وأخرى من الفقراء إلا أن هذه الجماعات لم ينظر اليها قط على أنها تمثل طبقات متنافسة إذ أن الشئون الجماعية ظلت وقفا على تصريف الجماعات العشيرية ولم تكن هناك بالنسبة الى وجهات نظر السوفييات أية تنظيمات تحمل طابع الدولة وإن كانوا قد أبدوا إعجابا منقطع النظر ببطولة شاكا ودنجان الاول لخلقهم امبراطورية عسكرية موحدة والثانى للجهود التى بذلها فى طريق ضمان مركزية الحكم وقد ادعى السوفييات أنهم يرون فى هذه التبدلات تحقيقا للبرنامج التطورى الماركسي - اللينيني وكان كل ما يجب على الناس فى رأيهم أن يفعلوه هو أن يستكينوا ويستسلموا الى الاسترخاء وانتظار العملية الجدلية الديالكتيكية ، لتستنزف قواها بنفسها إذ لم يكن الاستعمار ويا للأسف قد انقضى على كل شيء أمامه وكأنه النسر الجارح . وهكذا فإن السوفييات يقولون بأن الاستعمار الاوروبى وسياسات الارض الاستعمارية قد تمكن عن طريق تفتيت الجماعات ذات الاصل العرقى الواحد فى أقاليم مجزأة من التدخل تدخلا فعالا فى عملية التطور الطبيعى . على الرغم مما فيها من حتمية ومن هنا يظهر ما لدى السوفييات من اظلام محير للفكر عند هذه النقطة بالذات إذ أنهم يبدوون وكأنهم يفكرون بأن الحكم الاستعمارى قد أدخل فى الواقع الانتقال السريع من مرحلة الجماعات البدائية الى مرحلة النظام الاستعمارى المباشر متجاهلا كل التجاهل الهوى المضائق الديالكتيكية الواسعة التى تفصل بين المرحلتين . ولكن إلا تفرض الاوضاع نفسها بين آونة وأخرى فى أى مكان فى العالم سرعة التطور ذاته ومداه ؟

ولقد عالج السوفييات فى محاولتهم انقاذ ما يمكن انقاذه من البرنامج المرسوم لعملية التطور التاريخى المتجلمة وغير المتعجلة التى اختارته هذه العملية لنفسها ، نظام مزارعة الاراضى التقليدى فى افريقيا ، وكأنه فى مجموعة نظام اقطاعى ، على اعتبار ان هذا النظام الافريقى يبدو وكأنه يلجأ الى استخدام مفاهيم التصرف والحق والالتزام بدل اصطلاحات البيع والشراء والعمل والاجور . وكان الحفاظ على منطق المشيخة

القبليّة ، حافظا آخر دعا السوفيّات الى اطلاق صفة الاقطاع على النظام التقليدي الافريقي . وكانت قوة الحافز على اطلاق العملية انتطورية ، معنوية بالطبع ، اذ انها هدفت الى طمس معالم الاجحاف ابان الانتقال من مرحلة الى مرحلة وكان هذا الاجحاف يبدو لسوء الحظ بصورة دائمة ومستمرة على الصعيد الاقتصادي وكان منطق المشيخة القبليّة في حد ذاته اقتصادي الصبغة . وهكذا كان في امكان السوفيّات عن طريق تسمية النظام التقليدي بالاقطاع مع ما تتضمنه هذه التسمية من فروق اقتصادية ان يقبلوا الطبيعة الاقتصادية دون الطبيعة الدينيّة لنظام المشيخة القبليّة وهكذا ظهر الشيوخ على الفور مصدرا للشقاق الاقتصادي الدائم والمستمر .

وهنا اصطدم السوفيّات عند هذه النقطة بحقيقة مزعجة لهم كل الازعاج وهي قوة القوى التقليديّة في افريقيا وتحتم عليهم ان يعترفوا بأن الزعيم القبلي لم يكن الا أداة ذلك الجهاز الضخم الذي يمثله الاقطاع ويمثل تسلطه على الجماعات البدائيّة ، وتطلب هذا السبق في التنظيم وفق النظرية الشيوعية السير جنبا الى جنب مع سبق مماثل نحو الواقعيّة ونحو العقلانيّة . ولكن السوفيّات يفرقون العقلانيّة في حوض الاقتصاد . وقد انعكس السير في طريق العقلانيّة الذي يمثله الاقطاع على الجماعات البدائيّة في الاقتصاد أكثر من انعكاسه في الطبيعة الدينيّة وهي المنطق الذي يعتمد عليه الشيخ القبلي في تثبيت سلطانه .

وقد رأى السوفيّات الاهمية المستمرة للشيخ كجزء من القوى التقليديّة الباقية ولكنهم في الوقت نفسه شكوا في أن يكون الاستعمار هو الذي دعم مركز الشيوخ عن قصد وعمد لخدمة أهدافه وغاياته . ولا سيما في افريقيا البريطانيّة التي ظل سلطان الشيوخ فيها أقوى منه في المستعمرات الفرنسيّة أو البرتغاليّة أو الإسبانيّة أو البلجيكيّة . وقد قنعت جميع هذه الدول المستعمرة باستثناء بريطانيا بحكم مستعمراتها في افريقيا حكما مباشرا . أما البريطانيون فقد هدتهم حاسة الشم عن طريق انوفهم الحساسة والبارزة الى وجوب المكر في احداث التبدل ، فاخترعوا طريقة الحكم المباشر عن طريق الشيوخ القبليين المحليين (١)

(١) ليست هذه الطريقة التي ابتكرها الانجليز في افريقيا ، والتي لمسها السوفيّات بالجديّة عليهم فقد طبقوها في البلاد العربيّة التي حكموها ، كما طبقوها في الهند ، مثله في ملوك العرب وامراتهم وسلاطينهم ومشائخهم ومراجات الهند وامراتها . وقد غالى الانجليز في تطبيق هذه الطريقة الى درجة « اختراع » الشيوخ والامراء ، حيث لم يكن لهم وجود ، كما حدث في العراق من طريق توزيع الاراضي الاميريّة عليهم ليصبحوا سادة اقطاعيين يمثلون الدمى في ايديهم او كما عملوا في سلطنات وامارات الخليج والجنوب الغربيين .

وهكذا بدلا من أن يستنزفوا طاقاتهم في مقارعة القوى التقليدية العميقة
الجنور أخلوا يستغلون هذه القوى لصالحهم ويستخرونها في خدمتهم
ويرجع الفضل في هذا الموقف الذي وقفوه الى عقلائهم من علماء الأجناس
البشرية الاجتماعيين وبينهم بالطبع راترى - وقد استغل لوجارد اكتشافا
اجتماعيا في هذا العلم كل الاستغلال ولم يغال السوفيات كل الغلو في
تقديرهم للدعم الحفى الذى قدمته بريطانيا في مستعمراتها الافريقية
لنظام المشيخة القبلية ، وان كانوا قد قللوا من أهميته نظرا لاعتقادهم
بان ما فى المواقف الدينية التى تركز إليها افريقيا التقليدية القديمة من
تعقيد يحتل مكانة ارفع وأعلى فى ايضاح القوى الاجتماعية المحركة
للشيوخ القبليين ، وقد أبرزوا كامثلة على رأسهم هذا حكم الامراء فى
نيجيريا الشمالية وحكومة هوبوى - بوينى فى ساحل العاج .

ولم تكن القوى التقليدية هى التى استفزت السوفيات وحدهم
واستثارت غضبهم وانما استثارت أيضا عقول الصينيين الذين استفزتهم
كذلك الطبقات الافريقية المثقفة وسببت لهم الكثير من القلق فصحيح أن
التناقضات الذاتية الداخلية فى صفوف الرأسماليين والاستعماريين قد
أوضحت نفسها فى المستعمرات وكشفت عن مبرراتها فى الصراعات التى
قامت بين الدول الاستعمارية وكان من المتوقع أن تعصف بالاستعمار
وقواه ، ولكن السوفيات رأوا فى هذا الصدد أن من واجب الثورات
نفسها أن تساعد على سير العملية التطورية وأن تمضى بها . ولا ريب
فى أن السوفيات رأوا فى هذا الصدد أن من واجب الثورات نفسها أن
تساعد على سير العملية التطورية وأن تمضى بها . ولا ريب فى أن
السوفيات قد أبرزوا ونشوة الفرحة تفرغ نفوسهم الصراعات التى قامت
بين الدول الاستعمارية على الرغم من مؤتمر برلين - الذى قرر اقتسام
افريقيا بين الدول الرأسمالية كما أبرزوا الجهود التى بذلتها الولايات
المتحدة الأمريكية لاحتياط مشاريع الفرنسيين عند اعلان استقلال ليبيريا
فى نهاية القرن التاسع عشر .

وكانت الفكرة السائدة أن التحرر الوطنى لا يمكن أن يتحقق
بالطرق السلمية المشروعة (١) وليس ثمة من شك فى أن صحة هذه

(١) يبدو أن المؤلف ميل الى سياسة النضال السلمى التى اتبناها غاندى فى تحرير
الهند ولكننى أرى أن الظروف الدولية وخروج بريطانيا من الحرب الكونية الثانية وهى
اقرب الى الهزيمة على الرغم من اتصالها هى التى أرغمتها على منح الهند استقلالها .
كما أن التجارب التى مرت بها حروب التحرير فى افريقيا وآسيا قد أثبتت أن الاستعمار
لا يستسلم بسهولة وان الكفاح ضده لا بد وأن يتسم بطابع العنف .
- العرب -

الفكرة تعتمد أولا وقبل كل شيء على المحتوى الفعلي للقانون في أية منطقة من المناطق فهناك أساليب مشروعة للاثارة وخلق الهياج . وإن لم تكن هذه الأساليب بحكم الضرورة قانونية ، فالعصيان المدني مثلا مشروع ، وعلى الرغم من أن القانون قد سمح به في أفريقيا البريطانية إلا أنه كان مخالفا للقانون في جميع المستعمرات البرتغالية والاسبانية والبلجيكية في أفريقيا ولا ريب في أن حكومة اتحاد جنوب أفريقيا لم تسن قانون مكافحة الشيوعية إلا بقصد مقارعة هذا الأسلوب النضالي وكان السوفييات يرون أن الثورة الايجابية بمعناها العسكري هي خير سبيل النضال بل ولعلها في رأيهم السبيل الجوهرى له . ولكن هذه الفكرة لم تعد الراى الذى يصر عليه السوفييات الآن ، وقد نفاهما خروشوف نفيا قاطعا في الآونة الأخيرة ..

ومثال العالم الشيوعى يؤمن بما في الثورات البورجوازية من مكر واقتدار الى الاستقرار وهم يعنون بهذا الاصطلاح الثورات ، التى تعلن من على منبر مؤتمر مائدة مستديرة . وليس ثمة من يشك في أن القيادة البورجوازية لاية ثورة وطنية قادرة على أن تسرق الثورة وعلى أن تحرمها من الاستقرار ولكن اعتبار هذا الاحتمال ، الذى قد يقع أو لا يقع أساسا لمعاداة هذه الثورة هو تعصب جنونى لفكرة خاطئة . واصرار السوفييات على أن الطبقات العاملة وحدها في أى مجتمع من المجتمعات هي المخلصة لتحرير الوطنى وهى القادرة دون غيرها على السير بهذا التحرر اصرارا يرتبط بسوء فهم السوفييات لاحتمالات الثورات وامكانياتها . ولست أشك في أن اية ثورة سياسية في أفريقيا لن يكتب لها النجاح دون تأييد العمال لها ، ولكن العمال ليسوا وحدهم العنصر الثورى أو الثورة كلها . وقد أودع لينين آراءه في احتمالات الثورات وامكانياتها في كتاباته عن القوميات وسياساتها . فلقد أوضح في هذه الآراء أن الثورة هي ثورة البروليتارية العالمية وحدها ، ونص على وجوب قمع الأمانى القومية عندما تقف موقف التعارض مع حاجات الثورة البروليتارية العالمية كما وقع في المجر مثلا . ونصت آراؤه أيضا على أن من واجب المفاهيم القومية أن تستعيض بالعمليات السياسية عن النواشز العنصرية واللغوية وكانت ثمرة مفاهيم لينين هذه الشعار الذى رفعه ستالين في عام ١٩٢٣ .. « اشتراكي المحتوى وطنى الشكل » .

وهكذا نرى أن السياسات السوفياتية تجاه الحركات الافريقية الوطنية وحركة الوحدة الافريقية لم تكن مستقرة او ثابتة تمام الثبات فلقد رحب السوفييات مثلا بكل حركة تؤدي الى تحطيم قبضة الاستعمار على اعتبار ان هذه الحركة ستعمل على تقويض نفوذ الرأسمالية وسلطانها . او انها ستكون على الاقل نقطة وثوب مثالية في معركة هزم

الرأسمالية والانتصار عليها . ومن هنا كان ابطال الحركات الوطنية وقادتها يظهرون في بعض الاحيان وكأنهم يمثلون ادوارا لا تكاد تصدق . ولكن السوفيات سرعان ما عثروا على الطريقة التي يعززون انفسهم بها وهي أن هذه الادوار مهمة على اى حال . لكن تحول الطاقات الافريقية نحو الوحدة الافريقية الجامعة ، لم يكن ليعجب السوفيات ابدا كما أنه لم يعجب الغرب اطلاقا ، فالسوفيات يرون في هذا التحول نزعة تمثل خطر القفر فوق اخدود الثورة البروليتارية العالمية بدلا من المخاض في اداء المهمة الاساسية وهي ازالة ما للرأسمالية والاستعمار من سلطان في كل مكان . ومن هذا المنطلق مال السوفيات الى النظر الى حركة الوحدة الافريقية بعين الخيال الرومانطيقى لانهم كانوا دائما اكثر اهتماما بتصفية الغرب وقواعده منهم باعادة بناء افريقيا وتقدمها . اما الغرب فغري في حركة الوحدة الافريقية شيئا رهيبا اذ ان قيام افريقيا موحدة يؤلف خطرا اقتصاديا مباشرا على مصالحه بينما يؤدي وجود افريقيا مجزأة الى اضعاف نفسها تلقائيا عن طريق التنافس على ود الغرب ومساعدته .

وانا ارى في سياسة لينين عن القوميات محاولة حقيقية لتوسيع ما ينطبق على ابلاد كبلاد ، وتحويله الى طابع الشمول على اساس تطبيقه على صعيد عالمي . فهناك امبراطوريات متعددة القوميات . وهناك جامعات للشعوب متعددة القوميات ايضا كما ان هناك احلafa أو عقائد متعددة القوميات ولكن ليس ثمة دولة واحدة متعددة القوميات ، وانما هناك دول قومية ليس الا (1) ولا ريب في ان محاولة اعتبار

(1) اعتقد ان المؤلف قد غالى في اطلاق هذا التعميم فالاتحاد السوفياتي نفسه حثل على وجود الدولة المتحدة القوميات اذ ان فيه بالاضافة الى الشعب الروسي عدة شعوب اخرى مختلفة القوميات كالاوكرانيين والروس البيض والقوزاق والتتار والشركس والارمن والتركمان والجورجيين والمغول ، وكثقوا كلهم خاضعين للامبراطورية الروسية في عهد القيصرية ثم أصبحوا في نطاق الاتحاد السوفياتي بعد الثورة الشيوعية وقد يقال ان العقيدة الشيوعية هي التي تجمعهم في دولة واحدة ، ولكن هذا القول يظل متلعائري ان القوميات الاخرى التي دانت بالشيوعية بعد الحرب الكونية الثانية لم تنضم الى الاتحاد السوفياتي وانما ظلت جمهوريات اشتراكية قائمة بذاتها وان شذها الى الاتحاد السوفياتي سياسة واحدة هي سياسة الجبهة الاشتراكية وسواء اصح ما قوله الغرب من ان القوميات التابعة للاتحاد السوفياتي هي في حكم الشعوب المستعمرة أو صح ما يقوله الاتحاد السوفياتي من أن هذه القوميات اتصهرت في بوتقة المصلحة المادية المشتركة . وارتضت بواقع المشركة في الحكم التمثل في الاتحاد السوفياتي كنولة متعددة القوميات فان الشيء الثابت والمؤكد أن الاتحاد السوفياتي دولة متعددة القوميات كما ان الولايات المتحدة تضم قوميات عدة اتصهرت في بوتقة الدولة الواحدة وهاتين نرى أيضا أن فكرة قيام ولايات متحدة أوروبية تضم عدة قوميات آخذة في النمو ، ولعل السوق الأوروبية المشتركة هي أول مظهر عملي من مظاهرها ، بالنظر الى قوة العمل الاقتصادي في تكوين الوحدات القومية .

— الغرب —

الاقليات الصغيرة داخل اية دولة من الدول كجماعة قومية خيانة لاساس الدولة وفكرتها ، وكانت هذه هي المحارلة التي قامت بها فرنسا في الجزائر لتثبيت اقدامها كما انها هي السبب في فشل بريطانيا في تشديد قبضتها على كينيا وروديسيا الشمالية وجنوب روديسيا وكذلك في معالجة مشاكل المستوطنين في مستعمراتها .

وقد باتت معظم ارجاء القارة الافريقية مستقلة الآن من الناحية السياسية وقد بات لديها احساس معين بالرغبة في المبادرة في القضايا السياسية المجردة ، ولكن عندما يكون للقضايا السياسية تأثيرها الخطير على الامال الاقتصادية فان السياسية لا تعكس في مثل هذه الحالة ، الاستقلال الكامل . ويصبح في وسع الانسان ان يعلق الكثير من الاهمية على الابتسامات الودودة التي يقابل بها في خارج افريقيا . ولقد كان من الشائع في افريقيا ان عيون العالم باسره تنظر الى قارتنا . وكانت ثمرة هذه النظرة من الناحية العملية، انها جردتها من الاخلاص والانزان فعيون العالم كله ليست مركزة على افريقيا ، ولو تمكنا من تحويل عيون الافريقيين الى بلادهم ، وتوقفنا عن عقد المقارنات التي لا اساس لها مع القارات الاخرى . فان المعجزة الافريقية تتحقق حتما . ولا يمكن لاستقلال افريقيا ان يعتبر شيئا مهما الا اذا كانت افريقيا تركازية في عملها . وفي الصورة الذاتية التي تقبلها لنفسها .

بعث أفريقيا

المشاكل الاقتصادية - الواردات الاقتصادية - فضائل الوحدة الإفريقية -
- المشاكل السياسية - الحزب الثوري - الاماني المتشابهة - مشاكل
الحكم - دور المثقفين - العباد - جامعة الشعوب البريطانية - الثورة -
والاخلاق - اهداف التربية والتعليم - نهضة افريقيا - شعار الوحدة
الافريقية .

من حق افريقيا ان تشكر الايام لانها حبثها باشياء كثيرة . فعليها ان
ان تحمد وتشكر . لان تجارة الرقيق قد الفيت في النهاية . بعد ان
توطدت اقدامها ، وعليها ان تحمد لان المدارس قد اقيمت فيها ، ولان
سبيل التعليم قد توافرت لها ، ولانها زودت بمعاهد الطب العلمي
ومعاهد الزراعة العلمية ومكافحة الاوبئة والحشرات ، وعليها ان تشكر
للبعثات التبشيرية ما قامت به من اعمال في ميادين التبشير بالمسيحية ،
والاصلاح والتربية والتعليم والطب ، وان تحمد للمكتشفين والجوابين
كشفهم لمجاهل قاراتهم وخفاياها ، وعملهم على ربط اجزائها بشبكات
واسعة من طرق المواصلات ، ولوظفي الحكومات المختلفة تكرانهم الدات
في ادائهم اعمالهم الادارية (١) .

لكن هذا التعبير عن الاعتراف بالجميل يجب ان لا يوحى بان
«الوجود» الاوروبي في افريقيا لم يكن الا لخدمة افريقيا نفسها .
ويجب ان لا يعنى هذا الشعور بالحمد اميننا من الحقيقة الواقعة ، وهي
ان بعض المشاكل التي تواجهها افريقيا اليوم ليست الا ثمرات لانصالتها
بأوروبا . وتنبع كثير من هذه المشاكل من الافتقار الى التخطيط ، ومن

(١) انا اخلف مع الزلف كل الاختلاف ، في هذه التلميز من الشكر والاعتراف .
بالجميل حتى وان كان بين في الفقرات الحالية حقيقة الامعان التي حملت الاوروبيين على ان
يفعلوا هذه الاعمال التي يرى الزلف انها جديرة بشكره . فلا يمكن للامعان ان يشكر على
عمل ، هدفه منه تحقيق مصالحه هو ، حتى وان عاد هذا العمل ببعض الفائدة على الآخرين
وليس ثمة من ينكر ان كل مافله الاستعمار في افريقيا هو لخدمة مصالحه لا لخدمة
الافريقيين .

الافتقار الى اية جدية في تناول قيم النظم الافريقية الخاصة بها . ويرى الافريقيون ان موقف أوروبا من قارتهم كان موقفا تعوزه الدراسة . بل موقف الهواة المفتقر الى القواعد والمبادئ ، لا سيما وهم يرون أن أوروبا قد حملت اليهم الآراء العنصرية .

وقد كيف الاستعماران البريطاني والفرنسي نفسيهما كثيرا ، تجاوبا منهما مع النظرية الاقتصادية عن الإنسان ، فتأخر الدولتين الاستعماريتين في اعطاء الاستقلال للجزائر وكينيا ، انما نجم عن دوافع ومخاوف اقتصادية ، تلخص في الخوف من انتزاع الملكيات من الاقليات البيضاء عن طريق حصول الاغليات الافريقية على حق الاقتراع . وقد يكون من الضروري عند حصول هذين البلدين على استقلالهما اجراء إعادة توزيع للمواد الطبيعية ، اذ ان هذا الاجراء ، هو السبيل الوحيد لتحقيق شيء من العدالة الاجتماعية التي لا وجود لها في هذين البلدين . وكل ما هنالك ، هو ان يسعى الساسة في هذين البلدين الى شراء استقلالهما عن طريق التعمد بمنح التعويضات الكافية في حالة تعديل التوزيع الذي يعنى انتزاع الملكيات من الاقليات البيضاء (١) .

ويعتمد مستقبل افريقيا على حاضرها ، وليس الحاضر الا ثمرة من ثمار الماضي ، ويود المرء ان يربط بالحاضر نتيجة العملية القائمة من جراء الامتزاج بين قوى افريقيا التقليدية القديمة وبين القوى التي ادى الاتصال مع أوروبا الى اطلاقها من عقلاها على قارتنا . ومن واجب الإنسان أن يوضح بشفافية من التفضيل الشفافة التي كانت أوروبا على اتصال بها ، حتى يستطيع ان يقدم الصورة الحقة للمشاكل التي تواجهها ، والصورة الحقة هي التي تمكننا من تشخيص العلة تشخيصا صحيحا ، ولذلك تكون وصفة العلاج التي نضعها على ضوء هذا التشخيص الفرصة الصالحة للنجاح في العلاج .

وتتلاحم موارد افريقيا الطبيعية مع مشاكلها تلاحما وثيقا الوشائج . وبعض هذه المشاكل ذاتي الوجود اي قائمة في قلب افريقيا ، وبعضها وصفي ، اي لا طلاقة له بجوهر الوجود . وتوجد المشاكل الوصفية في ذلك الطراز من التبدلات التي تواجهها افريقيا اليوم . وفي سرعة

(١) اختلف مع المؤلف في حديثه عن شراء الاستقلال بالاستقلال يؤخذ ولا يسطى ولم تشتت الجزائر استقلالها بفسقات يصدورها ابتذالها لمنح التعويضات الكافية الى المستوطنين كما يقول المؤلف وانما اشترتها بالدماء الزكية فعمله شهدائها الابرار ، الذين فاق مدغم المليون ، وبعد كفاف استغرق سبع سنوات أو يزيد ، وينطبق هذا القول أيضا من كينيا التي جاهدت طويلا وضحت بألوف الأرواح من ابتائها للحصول على الاستقلال .

— العرب —

هذه التبدلات وغذ سيرها . وقد اجتذبت مشاكل التبدل أو التحول في افريقيا عناية علماء الاجتماع . وعلماء الاجناس البشرية ، ورجال التربية والاطباء وعلماء النفس والاطباء النفسيين والمرضات والكنائس والحكومات ورجال الادارة ، وتظهر اعراض الانتكاسات المؤلمة الناتجة عن هذه التبدلات بصورة طبيعية ، عن طريق الثقافات الافريقية المحيطة، وما لم يتم المرء بتحليل هذه الاعراض تحليلا صحيحا ، فان عمله لا يقوم ولا يمكن ان يقوم على اساس صحيحة . وما لم تعتبر الثقافات التقليدية القديمة التي ما زالت مؤثرة فعالة ، مؤثرات ثابتة ومستمرة فان التقدم الذي نبغيه يغدو مجدودا ملتويا ، بدلا من ان يكون معقولا ومستمرا .

ويمكن تصنيف المشاكل الناجمة عن هذه التبدلات في عدة فئات : منها الاقتصادية ومنها السياسية والاجتماعية والتربوية . ويعتمد تقدم افريقيا على قدرتها على فهم مشاكلها هذه وعلى معالجتها علاجا صحيحا .

ولقد تركت أوروبا بالاضافة الى ادخالها الى القلوة الافريقية احتمالات جديدة في مجالات الاقتصاد والسياسة والتنظيم الاجتماعي ، والتربية والتعليم ، أثرا نفسيخية مؤثرة . وقد جاء هذا التفسير مع الديانة المسيحية ومع الاقتصاد الاوروي ، وانظمة المواصلات وقوانين أوروبا وانظمة الحكم فيها . فالديانة المسيحية باصرارها على محاسبة الفرد امام ضميره وامام الله ، تركت في افريقيا اثرا نفسيخيا يؤدي الى تصدعها ، وادى التنظيم الاقتصادي الاوروي بربطه بين الاجر والجهد الفردي ، وظهور الطرق والسكك الحديدية والمواصلات المائية والهوائية . والساع مدى الاتصال بين الناس وسرعته ومعدل الاتصال الثقافي وما لحق به من تبدل ، وحشد مجموعة من القبائل في وحدة ادارية اقليمية واحدة وخلق فرص الهجرة من مكان الى آخر الى آثار نفسيخية فككت التنظيمات العائلية والعشيرية عند الافريقيين . وادى ادخال نظام كسب الاجور على اساس النشاط وحده ، الى التدخل في انوشائج التقليدية القائمة في الحياة العائلية والى ايجاد الفرق بين العمل والملكية ، وادت الهجرات سعيا وراء الاجور الى ايهان الروابط العائلية ، كما ادت الى تزايد اجراءات تعدد الزوجات لان الأزواج لا يستصحبون زوجاتهم معهم في رحلاتهم سعيا وراء الاجور واكتساب الرزق .

ويرجع التنوع في المشاكل في افريقيا حتى بعد تصنيفها في فئاتها المختلفة الى حد كبير الى الفروق في السياسات التي اتبعتها الدول الاستعمارية في مستعمراتها ، واعنى بها بريطانيا التي كانت تسيطر على نحو من أربعة ملايين ميل مربع من الاراضي ، وفرنسا التي كانت تسيطر

على مثل هذه المساحة ، وبلجيكا التي تسيطر على مليون ميل مربع والبرتغال التي تبلغ مساحة مستعمراتها سبعمائة وخمسين ألف ميل مربع وأسبانيا التي تسيطر على مائة وسبعين ألف ميل . وكانت السياسة البريطانية قد اتجهت منذ أيام ماکولى (١) نحو ضمان الاستقلال لمستعمراتها على الرغم من ان السير في هذا الاتجاه كان بطيئا كل البطء (٢) وكانت الفكرة تقوم في زراعة الحضرة البريطانية في افريقيا عن طريق تطعيمها في ثقافات افريقيا وتقاليدها ولغاتها وعقائدها ان كان ذلك ممكنا . اما فرنسا فقد اتبعت سياسة تتعارض مع هذه السياسة تعارضا قاطريا وعكسيا ، اذ آمنت ببايجاد شكل مركزي من اشكال الحكم الاستعماري ، ولم تشجع فرنسا نظام المشيخات القبلية ، اذ انها لم تر دورا يستطيع الشيوخ ان يؤدوه في عملية دمج المستعمرات بها وكانت ترى ان رعاياها يمكن ان يصنفوا في فئتين : فئة الصفوة المختلرة ، وفئة الجماعات « البلدية » من اهل البلاد . وكانت تداب على تثقيف افراد الفئة الاولى بالثقافة الفرنسية . وتعلمهم على عاداتها واساليب حياتها ليغدوا فرنسيين قلبا وقالبيا . اما ابناء البلد فلم يكونوا يتلقون الاشكالا خفيفا من اشكال التعليم الاولى ، في مدارس اقرب الى « الكتائب » منها الى المدارس . ومن هذا يبدو بجلاء ان الفرنسيين آمنوا بسياسة الاقتباس اى وضع الامور كلها على اساس قياس واحد معين ، بينما لم يؤمن البريطانيون بهذه السياسة اطلاقا . واتبع البلجيكيون خطأ لا يختلف عن الخط الفرنسي ، بتمييزهم بين الصفوة المختلرة وابناء البلد ، وان اختلفوا عنه في انهم كانوا يرون في ممتلكاتهم الافريقية مجرد شيء يملكونه . ولم تساورهم الفكرة التي ساورت الفرنسيين في ان يدمجوا مستعمراتهم ببلادهم فرنسا ،

(١) اللورد توماس ماکولى (Thomas macaulay ١٨٠٠ - ١٨٥٦) مؤرخ وسياسي بريطاني معروف درس في كلية تريبني في جامعة كامبردج . شرع يكتب في صحيفة « ادنبرة ديفيو » ثم انتخب نائبا في البرلمان في عام ١٨٢٠ ، عين عضوا في مجلس الهند الاعلى حيث اشترك في اعداد قانون الجزاء الهندي . عاد الى بلاده بعد خمس سنوات ثم انتخب نائبا واصبح وزيرا للحربية في عام ١٨٢٩ ، اهم كتيبه « تلويخ انجلترا » .

(٢) اختلف كل الاختلاف مع المؤلف في قوله هذا . فقد عرف عن بريطانيا في القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين انها كانت زعيمة جبهة الدول الاستعمارية وكانت دائبة السعي لتوسيع امبراطوريتها الاستعمارية لا في افريقيا وحدها بل وفي آسيا ايضا ، ولقد كان استعمار بريطانيا لمر والسودان في هذه الاونة كما كان استعمارها لأجزاء كبيرة من الوطن العربي بعد عهد ماکولى بكثير . ومن هنا لا يجوز مطلقا القول بأن بريطانيا فكرت في منح الاستقلال لمستعمراتها منذ أيام ماکولى ، وذلك لانها كانت طيلة هذه المدة دائبة التفكير في توسيع امبراطوريتها الاستعمارية .

— العرب —

ولا الفكرة التي ساورت البريطانيين في ان تقف هذه المستعمرات على اقدمها في وقت بعيد . ولم يكن هناك في المستعمرات البلجيكية اى تعليم بعد حدود التعليم الاولى . أما البرتغاليون والاسبان فقد رأوا بعين انظمتهم الحاكمة في بلادهم ، في المستعمرات الافريقية مجرد مواد طبيعية وأولية يستغلونها بشيء من التجرد عن الانسانية ، بل وبشيء من الوحشية تماما كما يستغلون اية مواد طبيعية تقع في متناول ايديهم . وينطبق هذا الوصف الاخير على الالمان عندما كانت بلادهم في عداد الدول التي تستعمر افريقيا .

وتعيش هذه الفروق في مواقف الدول الاوروبية الاستعمارية من افريقيا اليوم في المشاكل التي تواجهها القارة في عملية تحولها الجديدة بكل ما في هذه المشاكل من خطورة وتعقيدات .

ولا يقوم السبب في ان افريقيا قد استقلت بصورة مفاجئة ، لتجد نفسها مثقلة بأعباء المشاكل التي لم تفكر من قبل حتى في رسم أي مخطط لها ، في جذور السياسات الاستعمارية واعماقها ، اذ على الرغم من ميثاق الاطلسي بنقاطه الثماني (١) وهو الميثاق الذي وقعت به بريطانيا واعلنت عزمها على تطبيقه بالنسبة الى افريقيا ، فان التكهينات حتى عند اصدق العارفين ، لم تكن تتوقع حلول استقلال افريقيا قبل مضي ستين عاما أو مائة عام على الاقل . واني لاذكر مقالا نشرته صحيفة « تايم أند تايد » في عددها الصادر في العاشر من فبراير عام ١٩٤٠ ، عن « مستقبل المستعمرات » عرض فيه كاتبه نبوءة سبقت صدور ميثاق الاطلسي ، واطن ، وهو الدكتور دبليو . بي مفورد ، ان مشروعا يوضع لمنح المستعمرات استقلالها في غضون ستين عاما . ولم تتوقع اللجنة الامريكية لشئون افريقيا التي عقدت جلساتها في عام ١٩٤٢ ، للدراسة أهداف الحرب والسلام ، ان يحصل الجيل الذي ينتمي اليه امثال قوامي نكروما وآكو ادجيبي وروسى لوهر وابانجا أودوا كايو ، الذين قدموا اليها المذكرات باسم بلادهم غانا وسيراليون ونيجيريا على استقلال افريقيا ، وحريتها ، او حتى ان يطالبوا بهذا الاستقلال .

وتحدثت ماجيرى بيرهام في سلسلة مقالات نشرتها في صحيفة « التايمز » اللندنية في عام ١٩٤٢ تحت عنوان « امريكا والامبراطورية »

(١) ميثاق الاطلسي ، هو البيان الذي أصدره كل من تشوشل وروزفلت ابان الحرب الكونية الثانية في آب عام ١٩٤١ اثر اجتماعهما على بارجة في المحيط الاطلسي ، وقد تضمن الميثاق ثمانية مبادئ أهمها تلك التي تعلن حق الشعوب كلها في تقرير مصيرها .

عن الاخطار التي قد تنجم عن سوء فهم امريكا لتوايا بريطانيا . وعن الحاجة الى تحديد هذه التوايا وايضاها فقالت :

« كثيرا علينا أن نأمل في طلوع صوت من هذه البلاد ، يجعل طابع القيادة يعلن للعالم خطة صريحة وواضحة عن التقدم الذي تبغيه والذي يجب أن يستهوى رجل الشارع في بريطانيا وفي المستعمرات . ويدعوه الى العمل مع اخوانه هنا وهناك في تعاون وثيق لتحقيق هذا التقدم ! هناك مصاعب واخطار في اعلان الخطط واذاعتها . اما اليوم فهناك مصاعب واخطار في عدم اعلانها . فمن السهل أن تفهم هذه اللغة التي نقرحها في امريكا ، وان تعمل على كسب ذلك التعاون الكامل الذي يتعذر بدونه توقع أي استعادة لممتلكاتنا الضائعة ، او ضمان مستقبل امبراطوريتنا وجامعة شعوبنا ورخايلها . وقد يطلق البعض على اقوالى هذه صفة الانهزامية ، لكنها واقعية لا انهزامية ، ان نعترف بالتضييق النسبي لحدود مركزنا العالي ، وهو تضيق يختلف كل الاختلاف عن تدهورنا الكلى المطلق . وسيكون مركزنا اقوى واشد اذا قلنا مواقفنا من الدعائم غير السليمة الى اخرى سليمة وثابتة » .

ومن المحتمل انه كانت هناك اوضاع ثلاثة مكنت حملات الاثارة السياسية لتحقيق استقلال افريقيا من النجاح ، وكانت حيازة بعض الدول الاوروبية ، وبينها دول ضعيفة بالطبع كالبرتغال واسبانيا لمستعمرات في القارة الافريقية ، مع حرمان بعض الدول القوية جدا كالمانيا مثلا منها ، حافزا دائما للحرب وشنها ، ولقد اشار مالفينوسكى الى أن الزحف على افريقيا بعد الثورة الصناعية في أوروبا لم يكن بالشئ العارض الذي لامسبب له ، فقد اتاح هذا الزحف لأوروبا فرصة السيطرة على موارد افريقيا وعلى الايدي العاملة الرخيصة فيها . ولقد لقيت أوروبا في زحفها هذا العون والمساعدة من الامريكيين المنشعبين بالحرص على المصالح المالية والتجارية . وفي وسعنا ان نضرب مثلا بالكونجو ، اذ لولا العون الامريكي لما تمكن ليوبولد ملك بلجيكا من وضع هذه المستعمرة في جيبه ، ولقد عثرت أوروبا في افريقيا ، على مصدر ضخم للموارد الأولية ، وعلى سوق مستسلم لتصريف منتجاتها ، ولم يكن في وسع المانيا ان تسمح بعد الحرب الكونية الاولى بضياح نصيبها في هذه المستعمرات ، وان يستمر هذا الضياح . وبدا حل الامبراطوريات كحل بديل عن الزحف الجديد على افريقيا . يضاف الى هذا ان الامبراطوريات كانت اوسع بكثير من ان تتمكن صاحباتها من الدفاع عنها في وقت واحد .

ولقد اوضحت في مكان سابق ، ظهور روسيا كدولة عالمية جديدة وكقوة غربية بالنسبة الى الغرب . اما تأثير أمريكا على الدول صاحبة الامبراطوريات فلم يكن يختلف كثيرا في الواقع عن موقف الروس . ولا ريب في ان نجاح الغرب في الفصل بين الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي يجب أن يعتبر بحكم الطبيعة والواقع حافزا كيميائيا يحل الموقف السياسي نفسه .

اما وقد تحقق لافريقيا الآن استقلالها السياسي ، بكل ما يصاحب هذا الاستقلال من مشاكل يمكن تصنيفها لمشاكل اقتصادية وميانية واجتماعية وثقوية ، فقد بات لزاما عليها أن تقرر ما تصنعه بهذه المشاكل ، والطريقة التي تعالجها بها .

ولقد كانت بعض المشاكل الاقتصادية ثمرة عارضة لتحول المقاطعات والاقاليم بصورة تفجيرية الى دول ذات سيادة . وفي وسعنا ان نحسب المشاكل الاقتصادية اللازمة لعملية التمدن ، أي الاسكان في المدن ، من ضمن هذه المشاكل ففي افريقيا لم تكن عملية التحول الى المدن مصحوبة دائما وبصورة عامة بالتصنيع أما في غير افريقيا فقد كان التصنيع دائما سببا من اسباب التحول الى المدن . وقد ادى الافتقار الى هذه الصلة في افريقيا الى اثاره قضايا متعددة عن طاقة المدن الاقتصادية في تأمين الحياة لاعداد من السكان تتزايد باستمرار . ولقد اتبع لكثيرين من النازحين الى المدن ان يكسبوا المال ، وان يحولوه الى القرى التي ينتمون اليها . وهذا يعني ان جزءا فقط من دخولهم او مكاسبهم على الاصح ، يتوفر لحاجاتهم الفورية في المدن التي انتقلوا اليها . وكثيرا ما يقيم هؤلاء النازحون في اطراف المدن الكبيرة وفي مساكن متناهية في الفقر والوضاعة ، وادى انتشار التعليم في افريقيا أيضا الى التحول الى حياة المدن كعامل من العوامل الرئيسية فيه ، فهناك الفروق الشاسعة في مستويات العيش بين المناطق المدينية والريفية ، وهناك أيضا ما يحفز اليه التعليم من اثار للحياة الاولى في المدن وادى انخفاض عدد السكان في افريقيا مصحوبا بالاساليب البدائية في اعمال الزراعة وصيد الاسماك ، الى خفض الوفور الفائضة من المواد الغذائية التي يمكن تزويد المدن والبلدان الكبيرة بها . ومن هنا نشأ وضع مضحك في افريقيا كل الاضحك ، وهو انها في أمس الحاجة في كل وقت الى استيراد المواد الغذائية من الخارج .

ومن الصحيح ، ان النشاط الاقتصادي في افريقيا قد ازداد زيادة هائلة وعجيبة في عهود ضياع الاستقلال ، ولكن تركيب هذا النشاط كان عجيبا وملينا بالفرقات وقد اعتصرت جهود ارباب الحرف

في افريقيا في هذه العهود كل العصر ، اذ على الرغم من ان السكان في افريقيا ، قد باتوا اكثر استقرارا بل وأوفر عددا ، الا ان منتجات حرفهم هذه لم تحظ بأي تمدد معقول في أسواق التصريف . فلقد كان هناك من يعملون في حياكة الملابس وصناعة الخزف ، وصيغ المنسوجات وحلج الاقطان ، وتصميم الابنية ، ومقاولة البناء وصياغة الذهب والفضة والحدادة ، وصناعة الارائك والخزف وصيد الاسماك والزراعة . وقد انضم الآن الى صانعي الارائك عدد كبير من التجار والمنجدين الذين يحظون بأسواق داخلية واسعة ومزدهرة . وتحظى صناعة الذهب والفضة ايضا بأسواق مماثلة . اما حياكة الثياب ، فقد افلحوا ، بتركيز نشاطهم على الانواع الأكثر جودة وبذخا من القماش ، في تحديد الاسعار العالية التي يريدونها . وحمل الاوروبيون الى افريقيا سلعا جديدة وحاجيات من النوع الذي يفوق في اتقانه الموجود منه في افريقيا . ويتولى التجار الاوروبيون تزويد الأسواق الافريقية بهذه السلع مستعدين الى أوروبا جميع الاموال التي تستنزف على صناعتها وتجارتها . ونشأت الاحتكارات بكل ما تعنيه من تحديد استبدادي للأسعار ، واستغلت الارباح البسيطة التي يجنيها المحتكرون في افريقيا ، في اقامة صناعات تنتج السلع التي تحدثنا عنها — ونمت الاجراءات القيدية بصورة ضخمة ، اذ أرغم الصناعيون الاوروبيون تجار افريقيا على ان يدركوا بان لهم وكلاءهم التجاريين في افريقيا .

اما بالنسبة الى التطور الصناعي في افريقيا . فقد ترك امره الى الشركات الخاصة التي اظهرت بعض اتمنع عن طريق دفن رساميلها وعدم اظهارها ، اذ ان نسبة الفائدة لم تكن مرتفعة الى الحد الكافي ، وكانت مجالات الربح اكثر اشراقا بالنسبة الى الاستثمار المباشر . ولم تكن المصلحة الاجتماعية ذات وزن كبير ، ولذا لم يجر تطوير طرق المواصلات على نطاق قومي واسع . ولم تتطور السكك الحديدية ولا الطرق البرية او الطرق المائية تطويرا كافيا . ولا سيما الاخيرة منها فقد ظلت مفتقرة الى أي تطوير . وعوضا عن ذلك فقد قذف بأموال ضخمة في حفائر المناجم ، اذ ان الشركات الخاصة كانت تأمل ه ولها الحق في هذا الامل ، في اسرع المراحل وأوفرها عن طريق هذه المناجم . واتجهت الجهود في الحقل الزراعي الى انتاج الحاصلات لتصديرها لا لاستهلاكها محليا . واتسعت مثلا ، زراعات البن والشاي والكاكاو والقطن ، السلعا كبيرا ، بينما ظل الافريقيون يعانون من نقص الغذاء . وعلى الرغم من ان افريقيا محاطة من جميع جهاتها بالمحيطات ، فانها تضطر الى استيراد الاسماك المحفوظة والمعلبة من الخارج ، ونحن نرى اساطيل الصيد اليابانية والاوربية تجول في مياه الساحل الغربي

لافريقيا حاملة ما تصيده منها الى بلادها ، حيث يجرى تعليبه ، ويعاد تصديره في صفائح حمراء الى افريقيا الغربية نفسها . ولم يجر اى تطوير للمهارات الصناعية في القارة . اما اليد العاملة الافريقية فيستنزف نشاطها ، وتبتر حيويتها في الاعمال العادية في المزارع والمناجم .

واحتياجات افريقيا الاقتصادية ضخمة كل الضخمة ، فهي في حاجة الى المدارس والجامعات والكليات والمعاهد الفنية ، والى المستشفيات والطرق والسكك الحديدية ومشروع المياه والكهرباء والغذاء واستغلال الثروات المعدنية . ولا يستطيع الافريقيون الاعتماد على انفسهم كثيرا في تأمين حاجاتهم . اذ ان دخولهم الشخصية ضئيلة بينما الاسعار مرتفعة كل الارتفاع . ومن هنا اصبح من واجب الدولة ان تؤمن الخدمات للناس على نطاق غير مالوف في كثير من البلاد . ولذا بات لزاما تأمين الاموال اللازمة للاتفاق على هذه الخدمات . وبات من الضروري ايضا ان تنتج افريقيا الثروة التي تحتاج اليها .

وليس ثمة من شك في ان هذه المشاكل هي من الشدة والخطورة بحيث تتطلب حلا جذريا . والحل الجذري هو التصنيع ، وسيؤدي هذا التصنيع ايضا الى توسيع منتجات افريقيا الاولى . وهناك طريقان مفتوحان للتصنيع : احدهما زراعي والآخر صناعي . وعلى افريقيا ان تقوم بعملية تقييم صحيحة لواردها في كل من السبيلين لتقدير امكانياتها . ويبلغ عدد سكان افريقيا مائتي مليون فقط ، بينما تبلغ مساحتها نحو من ثمانية عشر مليونا من الاميال المربعة ، وهي مساحة تعادل اوروبا والولايات المتحدة والهند والصين معا . ومن الواضح ان ارضا مساحتها في مثل هذا الاتساع لا يمكن ان تكون مشكلة لافريقيا . ففي القارة مساحات شاسعة من الاراضي الشديدة الخصب ، والتي لا تحتاج الى وسائل كيماوية لتأمين خصوبتها . وفي افريقيا موارد هائلة من الاحراش والحيوانات والمواد المعدنية ، ولكن عدد العمال الفنيين فيها محدود ، ولذا فهي مفتقرة الى اليد العاملة الفنية والى الرساميل . وقد لا تكون الحاجة في الصناعات الزراعية كبيرة الى اليد العاملة الفنية بقدر ما تحتاج اليها الصناعات المصنوعة .

وفي غابات افريقيا الوسطى كميات كافية من الاخشاب لاستهلاك الافريقيين والتصدير ايضا . وهناك كميات وفيرة من الاخشاب التي تستخدم في استخراج الصبغات ومن الاخشاب اللازمة لصنع الخزائن . وفي الامكان اعداد وديان افريقيا وسهولها وهضابها لزراعة الحبوب والحبوب والفواكه . وفي الامكان ايضا زراعة كميات ضخمة من الطباق

والبطاطس والثوفان والشعير والبن وقصب السكر وجوز الهند والنباتات التي تخرج الزيوت واللثة والطمطم والبصل والفسق والتوابل والكافور والمطاط والقطن وعشرات أخرى من الحاصلات المهمة . وفي الامكان كذلك أن تصبح المساحات المزروعة في افريقيا الشرقية وحدها معادلة للولايات المتحدة ، وان تزرع بمحاصيل البلاد الحارة والمعتدلة لتصديرها . ويمكن عن طريق تنويع الفواكه المتوافرة الآن تأمين الوفور اللازمة لاعادتها للتصدير . فالأناناس الذي ينتج في افريقيا الغربية يعتبر من اجود انواع الاناناس في العالم ، ولكن طاقته على البقاء مدة طويلة غير متوافرة ولو امكن العثور على طريقة لحفظه ، فانه سيوجد سوقا عظيمة للتصدير ولا شك .

وليس ثمة من شك في ان هذه الاهداف الزراعية تخلق بالطبع المشاكل الخاصة بها ، سواء منها التقنية او الثقافية . وفي الامكان حل جميع المشاكل التقنية . واما اذا اخذنا بعين الاعتبار ان نسبة كبيرة من العمال الافريقيين قد امتصتهم الاعمال التي لا علاقة لها بإنتاج المواد الغذائية فاننا ندرك اننا اذا استثنينا الكافور فان جميع ما ينتجه فلاحرو افريقيا يستهلك في اطعام كاسبى الاجور من الافريقيين . وهناك اجراءات زراعية معينة لم تؤد الى اية نتيجة . وقد ادت طريقة تحويل الزراعة من مكان الى آخر ، وتوسيع مساحة الافدنة لكل فرد الى الاضعاف من خصوبة الارض في بعض المناطق الافريقية . ولما كانت المساحات بالافدنة التي يملكها الناس آخذة في الازدياد ، فان الفائض من الاراضى آخذ في النقصان ، كما ان الفترة الزمنية التي يسمح فيها ببقاء قطعة من الارض في حكم «المراحة» للاستجمام من عناء الفلاحة، استعدادا لاعادة زراعتها تنخفض انخفاضاً كبيراً يضاف الى كل هذا ما تحدثه عوامل التعرية الطبيعية في الارض من سلب لتربتها. وما لم يسارع الافريقيون الى استخدام الوسائل الفعالة لحفظ التربة وزيادة خصوبتها عن طريق الاسمدة الكيماوية ، فان الزراعة التي يقوم بها الافريقيون أنفسهم ستسير في طريق الاضمحلال والانحطاط ، ويحتاج الافريقيون الى وسائل محسنة للبذار والتعهد والحصاد ، للحصول على نتائج اجود وافضل ، ولما كانت الاسمدة الكيماوية باهظة التكاليف فان في الامكان استخدام الاسمدة العضوية بكميات اوفر ، كاجراء اقتصادي يوفر المال ، وقد اجريت التجارب والبحوث العلمية في مواضيع اختيار المحاصيل وتحديد الدورات الزراعية لانتقاء المحصول الذي يصلح لكل شكل من اشكال التربة . ولا ريب في ان الافريقيين قد استخدموا نظام الدورات الزراعية حتى قبل توغل الاوروبيين في بلادهم ، وهم يستخدمون على سبيل المثال اللثة والقطن والفول السوداني والفول

في دورة زراعية كاملة، ومحاصيل الدورة الزراعية هي الوسيلة الفعالة للحفاظ على محاصيل جاهزة دائما في افضل مستويات الاسعار بسبب عامل الموسم الزراعي ، كما انها وسيلة من وسائل تقليل الفترة الزمانية في اراحة الارض الزراعية .

وتصلح المناطق الجافة من افريقيا كشمال غانا وتيجيريا والبولينا العليا وغيرها . كأراض للمراعي أكثر من صلاحيتها للزراعة . وفي وسع الاكثار من تربية الحيوان في هذه المناطق وفي غيرها ككينيا وتنجانيقا مثلا ان ينتج كميات كبيرة من الحيوانات التي تستخدم في استخراج الحليب وتأمين اللحوم ، أكثر من حاجات افريقيا نفسها . وصحيح ان هناك جماعات من الرعاة في افريقيا يحسبون مواشيهم بما يملكونه من رءوس منها بدلا مما ينتجون من حليبها ، وهؤلاء تحول تقاليدهم شبه الدينية بينهم وبين تسويق حيواناتهم أو بيعها . ولكن هناك أماكن أخرى في افريقيا كافية لتربية أعداد كبيرة من الماشية . وصحيح أيضا ان تربية المواشي في افريقيا كافية لتربية أعداد كبيرة من الماشية . وصحيح أيضا ان تربية المواشي في افريقيا تتعرض لنكبات من الاوبئة المنتشرة كالحمى الاستوائية والبول الدموي وأمراض المثانة والجذرة والطاعون البقري وحمى الساحل الشرقي . ولكن في الامكان التغلب على جميع الاوبئة عن طريق خلق المناعة أو التطعيم أو الفصد أو العزل . وقد ازداد عدد الماشية في كينيا واوغندا حيث ارتقت أساليب مكافحة الأمراض الحيوانية رقا كبيرا بنسبة هائلة . ويمكن حل مشاكل المربي عن طريق تربية أجود أنواع الماشية لانتاج الحليب واللحوم وكذلك عن طريق السيطرة على عمليات الرعي للحيلولة دون ضياع تسييلات المربي ضياعا كبيرا عن طريق اضعاف المراعي ، وكذلك بزيادة هذه المراعي في المناطق القاحلة والمجدبة . وفي وسع مشاريع الري أن تؤمن المياه للأراضي الصالحة للمربي حيث يتوافر العشب ولكن ينعدم الماء الصالح للشرب وتحصل بعض الماشية في جنوب افريقيا على الماء من الاجران التي يخزن الرعاة المياه فيها ، وينتظر من بعض المواشي أيضا ان تخزن الماء في ابدانها عندما تصل الى احد الجداول . ولا ريب في ان تحويل تربية الحيوانات الى عملية اقتصادية نافعة عند قبائل «الانكول» في افريقيا ، يخفف الضغط على الأراضي التي تستخدم في الرعي .

وفي الامكان أيضا حل المشاكل الزراعية ، اذا انها تتعلق على الغالب بالموقف العام من الارض . وكثيرا ما تعقد المقارنة بين الحقوق الفردية للمزارعة وبين الحقوق الجماعية في الارض لمصلحة الاولى طبعا . ويقال ان الحقوق الجماعية تنطوي على بعض المخاطر التي تهدد أي تطوير خاص بالارض ، بينما يقال ان الحقوق الفردية في المزارعة تدفع

اصحابها الى اتباع سياسات بعيدة المدى لتطوير الارض . ويقال ايضا ان الانسان اكثر اندفاعا في اقتراض المال لتطوير الارض التي يملكها منه لتطوير الارض التي يسمح له مجرد سماح باستخدامها . وقد يطلق على هذه النظرية الاتمائية اسم نظرية السيارة الخاصة مقابل نظرية سيارة الباص التي يستخدمها الفرد في تنقلاته .

ولكن النظام التقليدي لمزارعة الاراضي لا ينطوي على اى اخطار تهدد استقراره وضماناته ، لان تخصيص الارض للأسرة كان دائما في حكم الالتزام المدنى وقد اوجد استغلال الاراضي دائما حقوقا تفصيلية او ايثارية . ففي روديسيا الشمالية مثلا حيث سنت الحكومة نظاما لايجار الارض ، نجد ان المتصرفين بالارض يجدون في عدم وثوقهم من تمكينهم من دفع قيمة الايجار في السنة التالية سببا للامتناع عن القيام بعمل كبير في الارض التي يتصرفون فيها في هذا العام . ولاتقوم المشكلة الرئيسية في وجود اخطار تهدد اطمئنان المراء لبقاء الارض في حيازته ، وانما تقوم في توفير القروض وفي طراز هذه القروض التي يمكن توافرها . وهناك دائما خطر مائل في ان القروض التي يتم الحصول عليها من مصادر بعيدة لا علاقة مباشرة لها بالمزارعة كالمصارف مثلا ، قد تستخدم في الانفاق على اغراض اخرى غير الاغراض الزراعية . وتكون نتيجة مثل هذا الوضع ان المزارع بدلا من ان يعمل على تحسين مزرعته وبالتالي على زيادة دخله ، يكتفى بمجرد تقدير ما قد تنتجه ارضه من دخل في محصولها المقبل ، ويرهن هذا الدخل مقابل الحصول على قرض اقل منه بكثير ، وذلك لان الفرق يستنفد في دفع فوائد القرض نفسه ، وقد اضاع عدد كبير من المزارعين مزارعهم ، بعد ان استولى عليها المرابون الشريريون ، والذين يعيشون على المضاربات من هذا النوع .

وهناك من يقول انه يجب ان يعهد بكافة اراضي الدولة الى الحكومات المركزية بوصفها السلطة الجديدة المطلقة في المنطقة ، ولكن مثل هذا الاجراء يؤدي الى المغالاة في اضعاف الاتجاهات التصديعية والتفسيخية للوشائج القبلية ، وحتى لو تحقق هذا الرأي ، فانه سيجعل من الادارة شيئا مستحيلا ، ويؤدي الى قيام اكثر الانظمة البيروقراطية تمسقا وظلما ، لاسيما وان وسائل النقل في افريقيا ما زالت فقيرة بوجه عام . وسيكون من المستحيل بالنسبة الى اية حكومة افريقية ولا سيما في البلاد التي يسود الاجحاف فيها توزيع الارض كما هي الحال في كينيا مثلا او في جنوب افريقيا الا تصادر الارض لتتولى اعادة توزيعها بشكل اكثر عدالة واتصافا .

وفي وسع نمو التعاونيات الزراعية ان يحلث ثورة زراعية في

افريقيا وفي مكتة هذه التعاونيات ان تضمن تحسين الاحوال الزراعية عن طريق قيام الزراعة الآلية والمشاركة في مساحات اوسع من الاراضي .
وتؤدي الاساليب التعاونية ايضا الى تبسيط مشاكل النقل عن طريق امتلاك التعاونيات لسياراته ، وتستطيع الانظمة التعاونية ان توفر القروض للمزارعين وان تشرف على ادارتها وتوزيعها بحيث تضمن ان جزءا كبيرا منها على الاقل سيصرف على مشاريع تحسين الزراعة . وفي وسعها ايضا ان تملك الآلات التي تستطيع ان توجرها الى المزارعين بأسعار ارخص من تلك التي يدفعونها في الوقت الحاضر للحصول على اليد العاملة لزراعة اراضيهم ، مع ما يعنيه ظهور هذه الطبقة من دوامات ائغال عائق الفلاحين بالديون والاجور التي يدفعونها .

وسيكون من الضروري بالنسبة الى اية حكومة افريقية في شرق افريقيا وجنوبها ان تحصل على الارض لتوزيعها توزيعا عادلا . وعندما تفعل اية حكومة ذلك ، فانها تجد نفسها مضطرة بصورة طبيعية الى التعويض على الملاك السابقين على ما قاموا به من تحسينات للارض . ولكن عندما ترتفع قيمة اية قطعة من الارض المملوكة ملكية خاصة ، بسبب التحسينات التي ادخلتها الحكومة عن طريق المشاريع العامة . فان الحكومة المشتري للارض لا تجد نفسها مضطرة الى دفع هذه الزيادة . الالتزام للمالك الذي لا فضل له في رفع سعر ارضه . ويذكر القارئ اني قلت في مكان سابق ، ان الانظمة التقليدية الافريقية كانت تفرض دفع التعويض للفريق المتضرر من سرقة او اذى ، لا بالنسبة الى قيمة سلعة المسروقة او ملكيته المتضررة فقط ، بل وبالنسبة الى ما كان سيحصل عليه من ارباح محتملة ومعقولة من هذه السلعة او تلك الملكية ، وهي التي حرم منها الآن نتيجة السرقة او الضرر ، وذلك بالنسبة الى الفترة الواقعة بين ارتكاب الجريمة وتسوية القضية بصورة نهائية . لكن هذا النص لا يدخل في الحساب على اى حال اية تقديرات مستقبلية للمدة التي تقع بعد التسوية . وهكذا لما كانت اية زيادة في قيمة ملكية خاصة ، ناجمة عن عمل تطويري قامت به الحكومة في منطقة قريبة من تلك الملكية الخاصة ، وانفقت عليه من الموازنة العامة . تعتبر منطقية في حكم التقديرات المستقبلية ، فان العدالة الاجتماعية القديمة لا تسمح بدفع هذه الزيادات في قيمة الملكيات الخاصة عند تقدير التعويضات التي يجب على الحكومة ان تدفعها لاصحاب هذه الملكيات .

وتحتل احتمالات الموارد الناجمة عن مشاريع التصنيع مكانا مشرقا كل الاشراف . وفي افريقيا تنتج اكبر كميات من الصفيح في العالم . وقد افادت اساليب الانتاج المكثف فائدة كبرى من الكوئالت الافريقي ، الذي لم يكن غنى عنه في يوم ما في صناعة الفولاذ اللازم للآلات السريعة ،

واذا ما استثنينا الموارد السوفياتية ، فإن الكونجو وكندا ، هما المنطقتان الوحيدتان في العالم اللتان تنتجان الكوبالت بكميات كبيرة ومهمة ، وتقوم أضخم مخزونات للنحاس في أفريقيا وذلك في الهضبة المنتجة للنحاس في كاتانجا وروديسيا الشمالية ، وتمثل مخزونات الراديوم في الكونجو ستين في المائة من موارد الغرب من هذا المعدن الثمين النادر . وهناك كميات ضخمة من الذهب في جنوب أفريقيا وفي غانا ، وتعتبر ماسات أفريقيا من أجود أنواع الماس وأضخمها في العالم . وفي غانا وسيراليون كميات كبيرة من الماس الصناعي ، وتنتج أفريقيا ثلث انتاج انعام من معدن الكروم والفنديوم ، كما تنتج خمس الانتاج العالمي من المنجنيز . ويمكن القول بأن أراضي غانامجبولة بالمنجنيز والبوكسيت ولا تعتبر أفريقيا مفتقرة الى الحديد الذي يوجد متوافرا في جنوب السودان وجبال أفريقيا الشرقية ، وفي القارة بعض الفحم والنفط . وليست هناك من قارة حبتها الطبيعة بالموارد الطبيعية كما حبت أفريقيا . ولا تفتقر الا الى شيئين هما المهارة الفنية ، ورأس المال ، وهذان العاملان ضروريان كل الضرورة لتحويل الموارد الطبيعية الى منتجات جاهزة . ولو قدر لأفريقيا ان تحسب مواردها على صعيد قاري ، فان في وسعها ان تقول بأنها تملك ثقافة موحدة وسكانا صالحين ونشاطا ومخزونات معدنية ، واحتمالات زراعية ، وحسن نية دولية ضمن حدودها . وتملك أفريقيا في داخلها كالاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة جميع الموارد الأولية التي تحتاج اليها في مشاريع تصنيعها الصناعية .

وفي وسع أفريقيا ان تقلل من خطورة افتقارها الى الرساميل عن طريق تخزينها لزراعتها وتجويدها . ويمكن اعتبار نقص السكان في القارة على هذا الصعيد موجودا له قيمته الناقصة ، اذ انه يوحى بالتصنيع الزراعي كوسيلة من وسائل التقدم الاقتصادي ، وتعتمد الدانمارك ونيوزيلنده مثلا على الاقتصاد الزراعي كل الاعتماد ولقد ساعدهما نقص السكان في اراضييهما على بناء مثل هذا الطراز من الاقتصاد ، اذ سهل عليهما تجميع كميات كبيرة من الفائض لتصديرها . وهناك في الواقع مزية للصناعة الزراعية وهي ان المهارات الفنية التي تتطلبها اكثر بساطة ، واسهل على التوفير اذا ما قورنت بالمهارات التي تتطلبها صناعة المواد الصناعية على المدى الطويل . كما ان المنتجات الزراعية اسهل على التصريف من السلع الصناعية .

وهناك اجراءات اخرى اكثر حماسة يجب على أفريقيا اتباعها اذا كان لا بد من علاج النقص الخطير في الرساميل . ومن الواجب اتخاذ الخطوات اللازمة للتأكد من عدم الاغلاق على الرساميل التي يملكها اناس من أفريقيا في صناديق المصارف الاجنبية وعلى أفريقيا ان تؤمن

لنفسها مصارف كبيرة ذات طابع قارى ، لتسد النقص الظاهر في النشاط عن طريق تأمين الموارد الاضافية اللازمة للنشاط المتزايد ، اما بالنسبة الى عمل المصارف الاجنبية في افريقيا ، فان مبالغ محدودة من المال الذي تجمعه هذه المصارف يحتفظ بها محليا في هذه المصارف لفتح الاعتمادات وتأمين السلف بينما ينقل القسم الاكبر منه الى أوروبا . ولعل الطريقة المثالية في اصلاح هذا الخل تقوم في انشاء مصارف للدولة ، ومصارف تعاونية تتولى اقراض الافريقيين ما يحتاجون اليه للنهوض باقتصادهم .

ومن الواجب تشجيع التوفير في المصارف الافريقية ، شريطة أن يحرص كل الحرص على اضعاف الاثر الحصرى الذي يتركه التوفير على عمليات الاستثمار ، اذ أن توفير المال يعنى عدم استثماره ، ومن الصحيح على أى حال ان المصارف الرسمية والتعاونية تستطيع أن تستخدم ما يجمع من الودائع في اقراض المشاريع الاقتصادية النافعة (1) .

ويعتبر الاشراف على تحديد الارباح اجراء آخر من الاجراءات التى يمكن اتخاذها لمساعدة الرساميل على التكون . اذ طالما أن الارباح التى تجنى من الارض الافريقية تتسرب الى خارجها ، فان هذه الارباح تضع قيلا منظما على نمو الرساميل في افريقيا . ومن الواجب ايجاد التناصب ايضا بين الاجور والانتاج ، فحيث لا يبلغ الانتاج الحدود القصوى ، يجب ألا ترفع الاجور من قبل الدولة ، لما يؤديه رفعها من عرقلة لنمو الرساميل . وقد يكون من الشاق في بعض الحالات بالطبع ، تخمين ما يحققه العمل من انتاج ، والجهاز الحكومى ، والمكتب السياسى والجهاز الاكاديمى ، هى المجالات الثلاثة التى تقدم الامثلة على استحالة تحديد الانتاج وقياسه تحديدا وقياسا معقولين ، وعندما يتحدث المرء عن الانتاج ، يتحتم عليه أن يقول بأن التنظيم العائلى في افريقيا لا يؤدي بأية حال من الاحوال الى خفض الانتاج وهبوطه .

واستكمالا للبحث في الامثلة عن الطرق التى يمكن بناء رغوس الاموال بوساطتها ، أرى أن أقول ه أن من واجب افريقيا ، ألا تكون

(1) يبدو من هذا القول ومن الأقوال التى عليه ، أن المؤلف قد حصر فكره في النظام الاقتصادى الرأسمالى ، الذى يعتمد المشرع الفردية أو القطاع الخاص أساسا له . وهو يبدو من هذا القول ، وكقته يريد أن تتولى الاموال العامة تزويد القطاع الخاص فقط بما يحتاج اليه من الرساميل لمشاريعه الاقتصادية ، بينما يقضى النظام الاشتراكي ، وهو الاصلح كما كنت علميا للبلاد الافريقية ، بأن تستخدم الاموال العامة في تمويل القطاع العام ، الذى يسود نفسه على الجموع بدلا من الافراد .

شديدة الخجل ، وأن لا يحول خجلها دون اقدامها على الاقتراض ، من الواجب دعوة الرساميل الاجنبية الى العمل في افريقيا ، شريطة أن تدار بأيد افريقية ، وذلك عن طريق ضمان الحماية الوقائية اللازمة للاسراع في اقتباس الافريقيين للمهارات الفنية .

ويجب اقامة عدد من مراكز التوزيع لتصرف بعض المستودعات الاستهلاكية القادمة من أوروبا ، ولقد قيل بأن الصناعيين الاوروبيين كانوا يرفضون في الماضي تحويل بعض صادراتهم الى وكلاء تجاريين من الافريقيين مرنكين خطأ كبيرا في اظهار ابتزازهم للوكلاء الاوروبيين الموجودين في افريقيا . ولكن في الامكان تحطيم هذا الطراز من الاحتكار الاحتكاري ، فلو أخذ المرء السيارات على سبيل المثال ، أمكن خلق هيئات افريقية لتوزيعها ، تتولى الحكومة ضمانها ، وفي وسع هذه الهيئات أن تتفاوض مع الصناعيين الافراد في أي بلد من البلاد لتصرف ما ينتجونه من سيارات ، فلو فرض الاتحاد البريطاني لتجارة السيارات وصناعتها مثلا اجراء مثل هذه المفاوضات مع الهيئات الافريقية ، كان في مكنة هذه الهيئات أن تتفاوض مع شركة رينو الفرنسية للسيارات أو مع شركة فولكسفاغن الألمانية أو مع منظمات انتاج السيارات الصغيرة في روسيا أو إيطاليا ، ولا ريب في أن أية واحدة منها على استعداد لعقد الاتفاقات اللازمة مع الهيئات الافريقية ، وسيكون في الامكان من هذا الطريق الاحتفاظ ببعض الارباح التي تجني من توزيع السيارات داخل افريقيا لتأمين الرساميل اللازمة للمشاريع الاقتصادية . وسيكون من الخطورة بمكان عظيم استخدام هذه الطريقة بأسلوب جماعي بالنسبة الى جميع المستوردات الاستهلاكية ، إذ أنها قد تؤدي الى خفض من الكفايات في التوزيع وقد تشجع على قيام الاحتكارات لكل ما في هذه الاحتكارات من ضرور (١) ولكن في الامكان على أي حال اللجوء اليها كأسلوب ناجح بالنسبة الى نماذج متفرقة من السلع المصنوعة .

وحرى بالمرء عند دراسة المشاكل السياسية في افريقيا أن ينظر الى اشكال المنظمات السياسية التي نشأت في القارة وترعرعت ، إذ أن هذه المنظمات هي التي ستتولى حل هذه المشكلات السياسية ، وأن ادراك هذه المشاكل وتصويرها لا يقومان الا على صعيد هذه المنظمات وضمن

(١) برهان جديد على التفكير الراسمالي التسلط على المؤلف إذ أن قيام القطاع العام عن طريق المؤسسات العامة بهذه العملية يزيل المخاوف التي تساور المؤلف ، أما موضوع الكفايات ، فتفكير شير الى شيء من العقد والركبات النفسية التي يجب أن تتحرر افريقيا منها تمام التحرر ، - العرب -

مجالاتها ، وهناك مشكلتان أساسيتان ماثلتان في أعماق السياسات الوطنية الافريقية ، أولاها مشكلة السلطان ، وثانيتها مشكلة الوحدة أى مشكلة الطريقة التى تتمكن بواسطتها جماعة فرعية من أمة أو فى بلاد من الحصول على السيطرة التنفيذية والتشريعية ، ومشكلة الطريقة التى يمتن بواسطتها الحفاظ على ولاء الشعب أو ضمان تسليمه بالأمر الواقع على الأقل ، وقد شغلت المشكلة الأولى أذهان المنظمات السياسية الافريقية أكثر من المشكلة الثانية ، وهذا شأن الحركات الوطنية دائما . فهذه الحركات تفرض باستمرار شكلا من أشكال الانسجام والوحدة الوطنية . وحدة تضم الصفوة ، وانسجاما فى السياسات الوطنية . ومن هنا تنشأ المقارنة الجديدة التى باتت مألوفة بين الأحزاب الظهيرة المناصرة وبين الأحزاب الجماهيرية ، والتى تعتمد أسلوب التنظيم ، بعد أن كانت تعتمد فى الماضى وجود الصفوة فى هذا الحزب والجماهير فى الحزب الآخر .

وتسيطر الأحزاب الجماهيرية فى أفريقيا اليوم سيطرة كاملة لاشك فيها ولا جدال . وإن السائد على الاعتقاد قبل بضع سنوات أن أحزاب الصفوة فيما كان يدعى بأفريقيا الفرنسية هى التى تسيطر على المسرح بدعم من الإدارة الفرنسية . ولكن بانتصار الحزب الديمقراطي لساحل العاج ، انتهى عهد سيطرة أحزاب الصفوة فى أفريقيا الفرنسية ، ونحن نطلق على هذه الأحزاب اسم « الصفوة » لأنها منظمة حول عدد من الشخصيات من ذوى النفوذ والمكانة ، ولأنها لا تحصل على ولاء الاتباع لها عن طريق التجاوب المباشر مع رغباتهم ، بل عن طريق هافى أسماء الشخصيات الإقليمية التى تؤلف هذه الأحزاب من هالات سحرية ، وما تستثيره هذه الهالات من ولاء ، ولكن لما كانت أحزاب الصفوة تهمل تفاصيل البيانات التى يستخدمها أشخاص كراعى كنيسة «برى» فى تهدئة المناطق التى ينهبونها ويسلبونها ، وتهمل أيضا تثبيت أقدامها على صعدان الفروع المحلية ، فإن هذا الإهمال يؤثر تأثيرا خطيرا على استقرارها ، إذ أن الضعف الذى قد تصاب به شخصية مركزية من هذه الشخصيات يؤدي إلى ضعف الدوام التى يثيرها صاحب هذه الشخصية ضمن نطاق حزب الصفوة الذى ينتمى إليه ، ويتخذ النقاش داخل هذه الأحزاب ، فى أوقات الأزمات صورة ل«منطقية» ويتحول إلى شكل مهاترات تتعلق بالتشهير بالشخصيات الحزبية بدلا من المجادلات المنطقية التى تناول حركات الحزب ومساويه . ويتخذ سلوك الاتباع المحليين للحزب صورة هستيرية حقيقية . وهنا يعرض الحزب صورة من صور العقد والتناقضات التى تطبعه بطابعها ، وهى الافتقار إلى الانضباط المنسق الذى تتميز به الأحزاب الجماهيرية ، كما يعرض فيلا واضحا إلى الانقسام

الجنونى . وتمثل الشخصيات التى يركز حولها تأليف أحزاب الصفوة فى أفريقيا ، فى صورة الشيوخ القبليين ورجال الأعمال الناجحين ، ولعل أصلى الأمثلة على أحزاب الصفوة هم حزب «الاتحاد النيجيرى للمستقلين» وانصارهم فى النيجر وحزب مؤتمر الشعب لشمال نيجيريا فى نيجيريا وهناك أحزاب عنصرية يمكن أن تحسب فى هذه الزمرة من أحزاب الصفوة لأنها تستند الى الاحاسيس السياسية للكيانات القبلية . ومن أمثلة هذه الاحزاب العنصرية «حزب التضامن السنغالى» الذى يضم كبار الشخصيات الريفية فى البلاد . وقد تكون أخطار القبلية فى التجمعات الكبيرة وهى التى انتشرت هذه الايام فى أفريقيا أكثر منها فى أى وقت آخر ، جسيمة كل الجسامة ، وهى تنبع على الغالب من تنظيم الأواصر العنصرية فى قوى سياسية فعالة . ويمكن تفسير انتصار هذه القوى السياسية بأنها تغليب لتجمع عنصرى معين ، وهنا تثار النزعات الانفصالية الكامنة عند الشعوب الافريقية الواسعة الخيال ، وتشتد خطورة هذه الأحزاب العنصرية حقا فى كينيا واوغندا والكونجو ، لان هذه البلاد هى من المناطق التى لم تتمكن فيها مثل هذه الأحزاب من احراز الأغلبية الحاسمة ، أما فى اتحاد نيجيريا حيث ترتبط الأحزاب بالتجمعات العنصرية فان هذه الأحزاب تمكنت على الصعيد الاقليمى من احراز أغلبية ساحقة تكاد تشبه الاجماع ، ومن هنا لم يعد لوجود التجمعات العنصرية الصغيرة اية أهمية بحيث تؤلف مشكلة للوحدة الاقليمية فعزب العمل مثلا مرتبط بقبائل اليوروبا فى غرب نيجيريا ووجود أقلية ضئيلة من «الايبو» فى هذا الاقليم تؤيد المجلس الوطنى لنيجيريا والكمرون ، وهذا الحزب المرتبط بقبائل (الايبو) لا يثير أية مشكلة خطيرة بالنسبة الى حزب العمال وليست الأحزاب العنصرية دائما من أحزاب الصفوة ، اذ أن كلا من حزبى «المجلس الوطنى لنيجيريا والكمرون» و «العمل» يستندان على الرغم من زعامتهما التقليدية على تأييد الجماهير .

ويمكن القول بالنسبة الى أحزاب الصفوة ، ان الروابط الداخلية بين فروعها روابط ضعيفة دائما وان تخصصها سيء كل سوء ، وانها اذا ما قورنت بالأحزاب الجماهيرية ، فانها تبدو مفتقرة الى الانضباط ، والى الاسهام المباشر من أعضائها فى أعمالها اذ أنها تعتمد فى الغالب على الانصار والمؤيدين أكثر من اعتمادها على الأعضاء ، وكثيرا ما تتعارض الطبيعة الشخصية لقيادة أحزاب الصفوة هذه مع نمو عضويتها بانضمام شخصيات الصعدان المحلية اليها . وكثيرا ماتحلت المشاجرات والانقسامات فى صفوف هذه الأحزاب ، وتكون غالبا نتيجة صدام بين شخصية محلية كبيرة ، وبين زعيم قومى ، وهنا لابد وأن تنشق جماعة تؤيد تلك الشخصية على الحزب وتخرج منه ويحدث أحيانا خلاف بين

بعض الصفار من القادة المحليين ، وهنا تكون النتيجة الطبيعية ، أن يمتنح
 الحزب إياهم الكسول والكسل ، بعد النشاط والحيوية . وهنا لابد وأن يشغل
 قادة الحزب أنفسهم بالإضافة إلى أعمالهم الإنسانية في اتخاذ القرارات
 بالتوفيق بين المتخصصين ، ووضع جد لهذه الخلافات المحلية . ولا ريب في
 أن اقتدار أحزاب الصفوة هذه إلى الانضباط وإلى الانضباط الداخلي
 الوثيق ، هو الذي يستهوي عناصر الزعامة والمشيخات القبلية إلى
 الانضواء في صفوفها ، ويؤدي عدم تنظيمها في الوقت نفسه إلى الميلولة
 دون وصول أي صوت من المستويات الخفية للحزب ، إلى صف قيادته
 الكبيرة ، وتتجلبب هذه الأحزاب دائما مع آراء قادتها ، لأن هؤلاء القادة
 يمثلون الرأي العام الوحيد لها ، ولذا فلا يمكن لها أن تضع سياسات
 تتجلبب مع الخير المباشر والقوي للجمهور . ولما كان شيوخ القبائل قد
 عثروا في هذه الأحزاب على فرصتهم الوحيدة في تثبيت سلطاتهم
 التقليدية الآخذة في الانحلال والتدهور بسرعة هائلة ، فانهم يقبلون على
 الانضواء إليها وتبني أهدافها . وهنا تترك السلطات الاستعمارية فيها
 أي في هذه الأحزاب ، الهيئات التي تمثل ميول الشعب واتجاهاته ، وينال
 الثقل المحافظ الذي يحمله الشيخ إلى حزب الصفوة الذي ينضم إليه
 محاولا انقاذ ما يمكن انقاذه من سلطاته القبلية ، اعجاب السلطات
 الاستعمارية وتقديرها وتأييدها ، ولكن هذه الأحزاب مالبثت أن منيت
 بالهزائم الشعبية أمام الأحزاب الجماهيرية . ففي عام ١٩٥٦ هزم حزب
 الاتحاد السوداني الجماهيري أحزاب الصفوة في مالي ، كما هزم حزب
 غينيا الديموقراطي الجماهيري أحزاب الصفوة في غينيا ، وحتى وطيس
 النضال على خطوط موازية في البلاد التي كانت أحزاب الصفوة تحتل
 فيها المكانة البارزة ، وقد اتجه النضال أول مائتة وبصورته الرئيسية
 ضد الشعبية السياسية . وقد حاولت عناصر الشيوخ في أحزاب الصفوة
 هذه أن تؤكد حقوقها في المركز السياسي في الأقاليم التي تنتمي إليها .
 وفي الوقت نفسه كانت العناصر الجماهيرية تنضم إلى أحزاب الصفوة هذه
 عن طريق تبنيها لشيوخها وزعمائها طلبا لحمايتهم ولكن هذه العناصر
 مالبثت أن رأت في الاستقلال السياسي ثورة اجتماعية لا عودة إلى الأوضاع
 التاريخية القديمة ، ووجدت فيه قفزة طويلة إلى الأمام لا استمرارا
 للحلقة التي كانت تلور فيها ، وليس ثمة من شك في أن الجماهير هي
 التي تفوز في مثل هذه الصراعات التي تدور مع عناصر الصفوة المختارة
 فقد تغيرت الأوضاع في أفريقيا اليوم . وباتت عناصر الصفوة معرضة
 للهزيمة . كل الهزيمة إذ أنها لا تستطيع أن تعيد الجماهير بغير الحذر وضبط
 النفس ولفة الوعي الطبقي ، بينما يستطيع قادة الجماهير أن يعيدوها
 وعودا كلها تقاؤل وخير ، وأن يثيروا فيها نوازع الإرادة ، ويستفروا فيها

مشاعر الاحساس بالسلطان ، وريمتوها بالحياة الكريمة التي يتوافر فيها الخير وتسودها الراحة والطمأنينة وهكذا توجه وعود قادة الجماهير اتباعهم الى المبتكرات الاشتراكية ، ومع ذلك لم يستطع حزب موابا في النيجر وحزب المجلس الوطني لنيجيريا والكمرون في نيجيريا الشمالية، وهما حزبان من أحزاب الجماهير ، ان يقررا مصير النضال مع أحزاب الصفوة لصالحها .

ومن الأمثلة على الأحزاب الجماهيرية الناجحة ، حزب غينيا الديمقراطية ، وحزب مؤتمر الشعب الغاني والاتحاد السوداني في مالي والحزب الديمقراطي في ساحل العاج وحزب العمل في نيجيريا والمجلس الوطني لنيجيريا والكمرون في نيجيريا أيضا . ومن بين هذه الأحزاب يضم حزب مؤتمر الشعب الغاني في عضويته نحو من مليونين ونصف المليون يدفعون اشتراكات عضويتهم بانتظام ، من مجموع سبعة ملايين يولفون سكان البلاد كلها . ويدعى الحزب الجماهيري دائما وبصورة واضحة تمثيل الشعب كله . أما الأسس التي يرتكز اليها في ادعائه هذه متنوعة ومتعددة . ولنضرب على سبيل المثال حزب العمل في نيجيريا ، فهو يتميز بالانضباط الشديد ، وبالتفصل ، أي الارتباط الوثيق على مختلف المستويات ، وفي وسع أعضائه ان يضعوا السياسات مباشرة وأن يؤثروا تأثيرا مباشرا في تطبيقها . وليس ثمة من جمود بين أعضائه : وإنما يتميزون بالحركة التلقائية الدائمة . ويصور حزب غينيا الديمقراطية مثلا آخر ، بينما يصور الاتحاد السوداني مثلا ثالثا . وقد ادعت هذه الأحزاب الثلاثة بحكم مظهرها هذا انها تمثل ارادة شعوبها ولا شك في أن مثل هذا الادعاء يقوم على الأرقام والحسابات ، التي كان في الامكان التأكد منها دائما وبصورة مباشرة عن طريق الملاحظة والحساب . ولكن كان هناك شكل آخر من أشكال الأسس ولا علاقة له اطلاقا بالعمليات الحسابية . فقد ارتكز الادعاء هنا بتمثيل الشعب كله : وبتجسيد الارادة الوطنية على أفكار وعقائد ذات طبيعة طليعية وقيادية بالنسبة الى الحزب المتخيري . وهنا يكون التأكيد على قيادة الحزب لاعلى اتباعه وانصاره . وعلى هذا الصعيد وحده ، يمكن مقارنة هذه الأحزاب بأحزاب الصفوة التي أشرت اليها . فقيادة الحزب تستند الى ادعائها مآلها من سلطان على الحزب . ومن ثم تدعى دون أي تحقيق ، تمثيلها لمصالح الشعب ودفاعها عنها ، وتروح بعد ذلك فترسم للشعب مصالحة ، ثم تشرع باسم الشعب في المطالبة بتحقيق هذه المصالح التي هي الواضحة لها تيانة عنه ، وهنا لا بد وان ينمو الميل الى اعتبار الشعب والدولة شخصية متفوقة ، بل شكلا من أشكال الظواهر اللاحقة التي ينظر اليها بعين الاجلال والخوف ، بل ظاهرة بدائية يمكن لنا ان نسميها أيضا

بالظاهرة التي تثير الرثاء ، ولكن الفروق العملية بين الرأيين عند الأحزاب الجماهيرية ، سرعان ما تختفي وتزول مع مضي الزمن ولا يبقى منها الا العليل ، وذلك لان هذه الأحزاب تتحول مع الوقت الى الرأي الثاني الذي تعتبر الأحزاب الشيوعية مثلا صارخا له . فالأحزاب الشيوعية تشبه أحزاب الصغوة في حصر عضويتها المباشرة ، ان كانت شبه الأحزاب الجماهيرية في دقة انضباطها ومتانة تركيبها ، لكن الانسجام في قيادتها لا يزيد في كماله على الانسجام الذي يقوم في قيادات أحزاب الصغوة . ويكون الحماس الثوري الذي يصل بالحزب الجماهيري الى مرحلة الاستقلال السياسي ، والذي تحفزه الرغبة لافى اعادة السلطان الى البلاد فحسب بل وإلى الشعب أيضا ، ثورة مزدوجة في حد ذاته ، انه ثورة على الارادة الاستعمارية كما انه ثورة على السيطرة المشيخية القبلية ، وعندما يتحقق الاستقلال السياسي ، يتولى الحزب الجماهيري قيادة البلاد ، ومن هنا تبدأ عملية التنويم المغناطيسي للشعب تحت ستار التحدث باسمه ، ولاستكمال هذه العملية بما فيها من سلطان ، تصبح القيادة متركزة في أيدي الطليعة السياسية الجديدة ، وكلما كان عدد الرجال القادرين على وضع السياسات باسم الشعب وللشعب كله ، أقل ، كلما كان ظهور الطبيعة الالزامية لذلك الاسم الذي يتخذ صفة سحرية ، أقوى واشد .

ولكن هذا الادعاء بتحول حقوق الشعب وطاقاته الى أيدي جديدة ، قد يؤدي الى أعمال وحشية مرعبة . فسرعان ما يقال بأن ليس ثمة من فرد يفوق الشعب في عظمتة ومن هنا فان الشعب بأسره ، فرادى ان لم يكن جماعة ، تنحط قيمته بصورة لطيفة عن طريق معجزة ، تقترب باسمه وتحمل هذا الاسم . اما الحقيقة الواقعة وهي ان الشعب يتألف من أشخاص ، فانها تصاب بهتزاز ينقلها الى حدود الغيب التي لاوصول اليها . ولكن هناك في أفريقيا على أي حال ، كثيرا من التقاليد البلدية التي لو حفظ عليها ، فانها تصون الشعب من أخطار الثورة المانية وقد باتت أفريقيا الآن في وضع يمكنها من الامساك بالمشكلة من احد جانبيها فمستقبل أفريقيا يعتمد على مجموعة من الثورات التي تسير في خطوط متوازية .

ولا ريب في ان ماضي القارة يكسب الثورات واقعها وصحتها ، فالعقلية الانسانية القائمة على المساواة والتي اتسمت بها المنظومات الافريقية الاجتماعية التقليدية تستطيع ان تخرج مبادئ يمكن الحكم على صعيدها على أهدافها ووسائلها ، كما يمكن التثبت من صحتها واصالتها ، فلا ريب في أن هناك أهداف أفريقية الطبيعية من حيث أنها تقف صحيحة ثابتة ومن حيث أن التقاليد الافريقية توصي بها ، ولا بدع والحالة هذه ان كانت

هناك وسائل افريقية الطبيعية أيضا : وفي الامكان اظهار بعض الطرق المتبعة في التنفيذ على انها طرق افريقية . ولا يعتمد نجاح الثورات على عظمة اهدافها فقط ، وانما يعتمد اعتمادا كليا أيضا على طرق تحقيقها .

وفي مكتة المثل الثورية التي تعتنقها الاحزاب الجماهيرية ان تحقق الكثير بالنسبة الى ضخامة عدد اتباع هذه الاحزاب . ولكن ضخامة هذه الاحزاب لا تتضح اقضا كافيا من حدة مثلها وصراعتها فقط . فمضى تأثير الحزب الجماهيري يسير في خط مواز ، مع تعدد فروع هذا الحزب والمنظمات التابعة له . فلكل حزب من هذه الاحزاب منظمات للشباب وأخرى نسوية ، ويكون عادة مرتبطا بالحركة النقابية كما يتولى اصدار الصحف الخاصة به ، ويكون للحزب عند ايضاح مجالات نشاطه ، موضوع وعكس لهذا الموضوع ، وتركيب له ، فهو يميل من ناحية مجالات اهتمامه الضيقة لهيئة سياسية ، تركيبا او تفاهما عن طريق تخفيف حدة التضارب بين المصالح والخوافز والنوافح او ازالتها ، وهو من ناحية مجالات نشاطه الثانية ، يفتنى نفس الانقسام الموجود بين المصالح . ويوثق نفس الوحدات والولاءات الضيقة ويفذيها ، وكأنه يدعو الى موضوعه . والى عكس هذا الموضوع . ولعل هذا هو مفتاح النشاط بالنسبة الى الاحزاب الجماهيرية في افريقيا ، فالفرص المتاحة لجميع اعضائها للاسهام اسمها كاملا في نشاطها واسعة وشاملة .

وحتى عندما تبدأ الاحزاب الجماهيرية كاحزاب ثورية ، فإنها تبدو ميالة الى التسليم بالمسؤولية عن الثورة الى أيدي القهيلة المصطفاة من طليعتها القيادية ، وعلى الرغم من أن هذه الطبيعة هي نبتة الحزب الجماهيري إلا أنها سرعان ما تمزق نفسها قلبا وقالبا ، وروحاً وعملاً ، وإن لم يكن لبنا عن الحزب ، ويفقد من الصعب على المرء أن يرى في التشبهاط الشخصي لأعضائها انعكاسا صادقا عن المثل الثورية التي يجب أن توجههم ولا يمكن لثل أي حزب جماهيري بما في اوضاع من العوز والفاقة الفردية والجماعية والمرض والجهل والبلوع ، ان تتنكب عن سبيل الاشتراكية . وخير سبيل لقياس اصالة الاحزاب الجماهيرية وصدقها بعد ان تكون قد أنبتت ثلاثتها القيادية هو في تبين المدى الذي يمكن به تفسير حياة هذه الطلائع وبرامجها على الصعيد الاشتراكي . وليس في حكم انحتمى أن تتألف الطلائع الجديدة للأحزاب الجماهيرية من أولئك الذين تأثروا عاطفيا ببلغ التأثير في ظل الحكم الاستعماري بالتمييز العنصري أو الثقافي أو الاجتماعي أو المهني ، أو من أولئك الذين تألموا أشد الألم من هذا التمييز لانهم كانوا قريسة للعجز التي فرضه هذا التمييز ، ولانهم كانوا قادرين في الواقع على الافادة من الحريات التي كانوا محرومين عنها فكثير من هؤلاء كانوا أحيانا يقومون على الدول الاستعمارية استغلالها لشعوبهم ،

وما تتعرض له مصائرهم ضلعة من جراء هذا الاستقلال . وكانت نفقتهم
تستند من جراء الحرمان الذي تعرضوا له هم ، وعانوا منه أشد العناء ،
ولكن بعض هؤلاء كانوا أحيانا يلقون في الطلائع الجديدة التي انبثقت من
الأحزاب الجماهيرية . وعندما كانوا في أيامهم الثورية ، كانوا يتحسون
بلهفة عارمة الى العدالة الشاملة التي تترجم نفسها في اتجاهات اشتراكية
من النوع الذي يعطى للاشتراكية أوسع المعاني والذي تنوّد فيه العدالة
على نطاق شامل واسع ، معبرة عن نفسها وعن وجودها بأسرع الطرق
والوسائل ، ولكن أفراد الطلائع مستحووا في بعض الحالات لهذه اللفظة
التي لها كل ما يبررها بأن تفسد وتتحول الى مجرد مطامع ضيقة فارغة .
ولكن هذا الفساد للمثل لم يكن على أي حال ناحية من نواحي الحركات
الاستقلالية .

وقد يفهم هذا الوهن الذي لحق بالمثل ، على ضوء ما أصاب الأسهم
الجماهيرية المباشر في العمل العام من ضعف . وذلك بعد إقامة جهاز يدير
يختلف في توجيهه عن جهاز الجماهير كل الاختلاف . وعندما تمت إقامة
هذا الجهاز ، أصبح عدد المؤتمرات الحزبية أقل ، بل واختفى بعضها
من الوجود كل الاختفاء . . .

ومع ذلك فهناك لوضاع نفسية لهذا الضعف الذي أحاق بمثل
الأحزاب الجماهيرية . فعندما كان يحدث مثل هذا الوهن في الماضي ،
كانت هناك أولا فروق في مستويات التعليم بين أعضاء الطليعة أنفسهم .
اذ عند اشتراك التعليم كنصر في أهمية في تكوين الطليعة ، فان عنصر
التكافؤ المبجل بين هؤلاء الأعضاء يتعرض الى الخطر . وكانت
هناك ثانيا فروق أخرى في السن بين أعضاء الطلائع ولا سيما
بين الزعماء السنغاليين في القسم الفرنسي من الاتحاد السوفي
للعمال ، وكان هذا الفرق في السن أو بين جيلين هو الهوة التي
أحدثت الانفجار في المؤتمر للتحول لساحل الذهب ، وهو الانفجار الذي
أدى الى التفاف الأعضاء الشباب حول الحزب المساعد في حزب مؤتمر
الشعب الغاني ، وكانت هناك أخيرا فروق في العقيدة ، وإن لم تكن
واضحة كل الوضوح بحيث تتحول الى خلافات عقائدية . وعندما لا يكون
في هذه الفروق شيء كثير من التعقيد أو حتى من الوضوح ، فانها تسحق
فروقا في الأدواق لا في العقائد ومن المعروف أن برنامج الحزب
الديموقراطي الغيني وحزب الاتحاد السوفياتي تستمد وجهها
من المناركسية ، أما البيانات الرسمية للاتحاد التقدمي السنغالي
فمستوحاة من الآراء الاشتراكية المسيحية ، وتسير بوحى وتوجيه من

منغور^(١) أما حزب الائتلاف الإفريقي فقد يكون تروتسكي النزعة، ولكن من الخطأ كل الخطأ أن نحاول اليأس هذه الأحزاب الإفريقية كل ما بين الماركسية والاشتراكية للمسيحية والتروتسكية من خلافتها عنصرية، وكل ما أفهمه أن هذه الأحزاب لم تضع بعد برامجها الواضحة لتحقيق الفردوس المنشود، ولذا فهي لا تقبل بجميع التفسيرات التي تتألق من الناحية النظرية في هذه الرؤى العقائدية التي تطعم بها ولا ترفضها.

ولإزالة ما في هذه الفروق من تأثير، نحتم على أفراد الطلائع القيادية أن توجه جهودها نحو المزيد من الغايات الذاتية، وتمثلت محاولة الحفاظ على ما بين هؤلاء الأفراد من تكافؤ ومسؤولية، عن طريق الأثر والعناية بالذات.

وعلى الرغم من أن الأحزاب الجماهيرية، كانت تفقد الكثير من حماسها الاشتراكي بهذه الطريقة، إلا أنها أدت أدواراً هامة في القارة الإفريقية، فلقد كانت من الناحية الأولى تتجلبب مع الرأي العام في بلادها، وعلى الرغم من أنها مازالت تتجلبب مع هذا الرأي إلى حد ما، إلا أن هذه الجماهير التي تحل الطلائع المستمرار في التجلبب مع آرائها أخذت في التقلص وقد أشبه الأحزاب الجماهيرية أيضاً التطلعات الذاتية في إفريقيا، ولا ريب في أن هذه التطلعات هي أيضاً ثمرة للطريقة التي اتبعتها بريطانيا وفرنسا في إدارة مستعمراتها الإفريقية، فلقد كانت قوات بريطانيا البرية المرابطة في إفريقيا قليلة نسبياً، بينما كانت تحتل بلاداً مساحتها لا تقل عن أربعة ملايين ميل مربع، ولم يكن في وسع مثل هذه القوات القليلة ولا سيما في المناطق المفتقرة إلى طرق المواصلات، أن تعيد الأمن إلى نصابه إذا ما تعرض هذا الأمن لاضطرابات خطيرة في مناطق واسعة، ورغبة منها أي من بريطانيا في سد هذه الثغمة في إجراءاتها، امتنعت عن تغيير الأنظمة التقليدية القائمة على قدر الامكان معتمدة في حفظ النظام في مستعمراتها على سلطة الشيوخ المحليين وهكذا ظلت تحكم عن طريقهم، وتحافظ على الأمن والنظام بوساطتهم وهكذا تمكنت بريطانيا من منع المشاعر الوطنية عنسد الشعوب التي تحكمها من الاتجاه حقاً ضدها، وعندما بدأ سلطان الشيوخ يتهاوى وتدهور فيما كان يوماً يسمى بأفريقيا البريطانية، وذلك إبان الفترة القصيرة من الهيجان في طلب الاستقلال، ومع بقاء القوى التقليدية على حالها عن طريق حكم بريطانيا اللامباشر، اتجه الشعب الذي لم يعد الآن يمثل مجموعة من القبائل المنفصلة عن بعضها، وإنما يمثل بلداً

(١) رئيس جمهورية السنغال، وهو مثقف ثقافة فرنسية عالية ومن لوق الشراء باللغة الفرنسية.

هذا وعى ذاتي الى الهلواء ، وبدأت ظواهر وحدته ووجوده تنصهر انصهارا كلياً في المحتوى الجديد الأكبر ، وقد حملهم الضغط الذي انطوى عليه هذا الاتجاه ، الى البحث عن وجود قومي جديد على صعيد الأمة ، أما الفرنسيون فعلى الرغم من تحطيمهم لسلطان الشيوخ ومحاولتهم حمل رغباتهم في المستعمرات على التطلع الى فرنسا ، فإن هذا التوجيه ظل محصوراً في القلة المثقفة واتسم الطابع العام للمستعمرين السابقين بحالة من الهلواء تفوق ما كان عليه أقرانهم في المستعمرات البريطانية السابقة وأخذوا في الانضمام الى النقابات والاحزاب السياسية بشيء من الاستعداد والمثابرة .

وكانت نظرية العشيرة كما رأينا من قبل ، تلحق الناس بقيادتهم وعشائرهم حتى من قبل أن يولدوا ، وذلك على أساس هافي جنودهم من قوة العوامل الروحية ، ولم يكن من السهل أن يضع المرء «وجوده» على هذا الصعيد أو يهزه . وقد شجعت هذه الفكرة عن وجود العوازل الروحية حتى قبل مولد الانسان ، وعن وجود «الوجود» حتى قبل ظهور الفرد الى قيود الحياة ، أثارة قضايا الوجود على نطاق ضخم في افريقيا . وقد باتت القضايا المتعلقة بالوجود قبل المولد ، وبالوجود العائلي والعشيري والقبلي مهمة كل أهمية بالنسبة الى النشاط الانساني . وكذلك بالنسبة الى تحليل الاعمال البشرية ، وباتت المسئولية عن الاعمال أكثر أهمية من تصنيف هذه الاعمال نفسها .

وليس ثمة من شك في أن هذه المسئولية كانت تلقى ضوءاً على التصنيف بالذات . ومن هنا كان اعتراف عمل ما ، يعرض مقترفه أحياناً الى العقاب ، بينما لا يتعرض له مقترف آخر ، إذ أن المسئولية تتعلق بمن اعترف العمل وشخصيته . ولم يكن هذا الاجراء تعبيراً عن المحاباة أو التحيز . وكانت النعوت الاخلاقية تلصق بمقترفي الاعمال ، لا بالاعمال ذاتها . وهكذا كانت الاعمال تصنف عادة للنوايا التي كان المرء يجد من الطبيعي أحياناً أن يقرنها بفاعليتها ، الذين يختلفون في شخصياتهم وأخلاقهم ، ولم تكن شخصياتهم هذه انعكاسات لآعمالهم ، وإنما كانت هذه الاعمال ، نابعة بل وصادرة عن شخصياتهم .

ولم يؤد تحلل التبيان التقليدي القديم الى انتهاء الانشغال بهذا «الوجود» بصورة مفاجئة . فهذا الوجود جزء من أسباب النجاح الذي حققته المنظمات النقاوية والاحزاب السياسية لاسيما وقد كانت الروح الانضالية في افريقيا ، قوية وكانت مصدراً للوجود والولاء الكامنين ، ولا ريب في أن هذا هو معنى «الانتماء» الجديد .

وتتزايد النقابات والاحزاب السياسية الإفريقية مما فيها من طبيعة

شمولية بالحرف الاشتراكية القوية ، وبينما كانت الاشتراكية تحمل طابع الإصلاح في أوروبا وأمريكا نراها في أفريقيا تمثل الوضع البدائي المتخذ شكل الحياة الجماعية التي سبق لي أن شرحتها ، وليست الاشتراكية إلا محاولة لتحديد الأهمية الاجتماعية السياسية وحصرها في تلك الفروق الحياتية القائمة بين الجنس البشرية ولهذا مالت الفروق الطبقة في اشتراكية أفريقيا التقليدية إلى أن تكون من النوع الجمالي وأن يكون القصد منها الزينة ليس إلا . وقد حبل الأفريقيون القور الأكائي المأثور بأن جميع الناس هم عيال الله وأن ليس هناك من هو ابن الأرض عن محل الجد ، وكان هذا القول من المبادئ الموجهة في جميع الأنظمة الاجتماعية - السياسية . ولا يعني هذا أن الوثام والانسجام كانا يسودان المجتمعات الأفريقية المجموعية . فلقد كانت هناك فروق معترف بها بين الناس ، ولكن الأنظمة التقليدية لم تكن تسمح لهذه الفروق بأن تكون موجودة في بعض المجالات . ومن هنا كانت الاشتراكية الأفريقية متناهية في إنسانيتها . ولم تكن قائمة على عقيدة مادية ضيقة الحدود والمجالات وإنما كانت تفكيرا اجتماعيا - سياسيا فالفرد مسئول عن الكل ، كما أن الكل مسئول عن الفرد ؛ واشتراكية أفريقيا أخلاقية لأنها موجهة نحو العدل الاجتماعي والحرية وروح الزمالة . ولا يمكن في المحتويات الأفريقية الجديدة ، السباح ببقاء الاشتراكية وهن ، إرادة الحماس الديني ، وإنما يجب تنظيمها على الصعيد الحكومي ، ولم يعد في وبع الاشتراكية الخاصة القائمة على سياسة « الحرية » والتي تسود المجتمعات اللائقية أن تعيش ، إذ أن إدخال التقنيات الجديدة إلى أفريقيا قد أفقد التوازن بين ما يستطيع الأفراد الذين يتركون وشأنهم ؛ جمعة من أموال بطرقهم الخاصة الاشتراكية المركزة والموجهة هي السبيل الوحيد لضمان بقاء الفرد قادرا على الحصول على الحد الأدنى من السلع والخدمات .

ويود المرء أن يعرف أنه عاجلا وإن آجلا المجال المتروك لحرية الفرد في كل هذا .

على الإنسان أن يعترف أولا ، بأن لكل مجتمع من المجتمعات أساليبها الخاصة في الارهاب ، وتكون هذه الأساليب في بعض المجتمعات أكثر دهاء وخبثا منها في غيرها من المجتمعات ، ويتكرر حتى المجتمعات الحرة والديموقراطية أساليبها المتقنة والخاصة للارهاب ، سواء تمثلت في موعظة دينية تلقى على غير الكتيبة أو في طغيان النقابات ، أو في الانضباط الصارم لحزب من الأحزاب السياسية أو في الجراح التي تحدثها الاصطدامات بين الحكومة والأحزاب المعارضة أو في الفضائح وحملات التشهير التي تشنها الصحف ، أو في مجالات السخرية من الأصدقاء أو

الا يعاد من الزملاء ، أو في اظهار علامات النخشة برفع الحواجب ، أو صر
 الشفاه وفتحها أو همز الاكثاف أو تخريك الذقن بشمل متجهم عايس أو
 غيرها من الوف الابتذارات . والارهاب شيء كربه ومفقوت دائما وبالطبع ،
 ولكنه فعال في التأكد من أن سلوك الفرد لن يتحول الى الاغراق في
 الخرابية ، ومن أن الحرية لن تنحط وتتدهور الى حد التطرف الجنوني
 الاسحق . ولا يعتبر الفرد وحدة قوضيه ، انه يعيش في اجواء منظمة
 ويؤدي نظام محيطه الى المطالبة بشيء من التبعية والانضباط ، ولا سيما
 في الاماكن التي لم يقم التعليم فيها بواجبه في خلق الاستجابات المرغوبة
 وعندما تكون هذه التبعية وذلك الانضباط مكرين ، كما هي الحال في
 المجتمعات الحرة والديموقراطية ، فانها يمثلان قفاز الطفل الذي يحاول
 مواجهة قبضات من الحديد . وكثيرا ما تتحول لطائف الارهاب الديمقراطي
 الى قناع يخفي الوحشية والاثرة ، ولكن افعالات المجتمعات الديمقراطية
 والحرية بالطبع ، هي اكثر أنواع الارهاب انسانية في العالم (١) اذ حتى
 ولو انهزم الفرد أمامها ، فان هزيمته لا تكون إلا بعد أن تنجح له الفرصة
 الكافية للنضال والصراع .

وهناك طريقة للنظر الى البلاد المتخلفة على أي حال، وهي أن نعتبرها
 في حالة حصار دائم . وقد زودتها النظريات السياسية الغربية بالفكرة
 بمثابة بن ايتيان السيامي لاية بلاد يمز في مراحل احصار الخرجة ،
 وفي حارب الطوارئ مهما كان شكلها بتغير مشروع ذي طبيعة مظلومة
 او مؤقتة . ويمكن تقييد بعض الحريات او الحقائق مؤقتا او وضعها في
 صيغ مخالفة تماما . أما البلاد التي تمر في حالات مماثلة من التطور
 السريع ، فانها قد تصبح ، كما يقال ، في نفس الوضع لفترة زمنية
 محددة ، وتتطلب الأزمات اجراءات استثنائية لمواجهة . وتواجه البلاد
 المتخلفة اليوم جميع مشاكلها في آن واحد ، بينما واجهت البلاد الأخرى
 عين هذه المشاكل بصورة متتابعة ، وأعني بها مشاكل التعليم والمواصلات
 والصحة والتغذية والماء والمجتمع والاقتصاد والقبلية الجموحة والممقوطة
 وتحائل الصنوع القبلية في بعض البلاد الافريقية الصنوع السياسية
 التي تقوم في بعض مناطق التفوذ ، وكذلك الصنوع الاقليمية التي توجد
 في بعض الكيانات الاتحادية في بلاد كتيجيريا مثلا ، ليس ثمة من خطر

(١) لا أرى أي معنى لهذا التعبير اذ لا يمكن الجمع بين خسدين كالارهاب
 والانسانية فلا يمكن ان تطلق على الارهاب صفة الانسانية مطلقا حتى ولو على سبيل
 المقارنة ، ولكن الزلف كما يبدو حريص على الدفاع من وجهة نظره التي تخرج من فكرة
 الحياد كما يبدو يوضح من اتجاهاته الفكرية في الكتاب فابتدع هذا التعبير الذي لا معنى
 له ، وكان في وسعه لولا هذه الغفلة في الحرس أن يقول انها أقل أنواع الارهاب وحشية
 بدلا من ان يقول انها أكثر أنواع الارهاب انسانية . — الحرب —

فى بعث القبلية اذ لما كانت كل مجموعة عرقية مهيمنة فى ناحية من نواحي البلاد ، فإن العنف الذى تولده المرات الطويلة يموت فى مهده قبل أن يتفجر .

ولا تشابه الحكومات فى الوقت نفسه فى الواقع ، فى درجة اخلاصها ، حتى ولو كان من الصعب أن تعمل هذه الحكومات على أساس الافتراض بأن جميع الحكومات تسلك سلوكا لا معقولا . ومع ذلك فإن الحكومة وحدها هى صاحبة الحق وصاحبة السلطان فى أن تعلن حالات الطوارئ فى البلاد ، ولا تسن القوانين الا عند ما تبين الضرورات لسنها . وعندما يكون القانون من النوع الزجرى ، فإن الوضع يظهر وكأن هناك حقا قد اغتصب أو أُلغى . وقد يقوم الإنسان بعمل من نوع ما ، ولا يعتبر عمله جريمة أو جنحة ، ولا يعاقب على عمله هذا ، ولكن عندما يسن القانون الزجرى الرادع يفقد عمله جريمة يستحق عليها العقاب ، ولكن التشريع قد يكون فى الواقع بقصد حماية حق من الحقوق ، وتعالى حكومات البلاد المتخلفة من شتى الضغوط الهائلة التى تتعرض اليها ؛ فقد يطلب اليها أن تنظم الحقوق ، وأن تسوى بينها وأن تحمي الحقوق والمصالح المشتركة ، يتطلب ههنا كله منها شيئا من الحساب الكيفى الدقيق الذى يحملها على تجاهل حق من الحقوق لمصلحة حق آخر ، أو لمصلحة ذلك الكسب أو تلك الفائدة . ولكن عندما تشرع الحكومة فى اعتبار نفسها ، يد الشعب العاملة وضميره وأرادته ، وحتى بيته فانها تعرض نفسها لاغراءات خطيرة ، وتبدأ فى فقد اتصالها بنبض الشعب وأحاسيسه . ولكن مجرد الاحتمال باسم السلطة لا يعتبر فى حد ذاته نقدا ، فمن طبيعة المنجزات وظواهرها أن تتعرض الى الانسداد أو الا تصيب الهدف . ولا يعتبر الاحتمال دليلا على الامكان أو الترجيح . وللحكومة نفسها مجموعة من الحقوق فهى ملزمة بأن تعمل ضمن المستور ، وهى لا تستطيع الخروج عن نصوصه كما أنها عاجزة عن مخالفته . وفى البلاد السريعة التطور حيث الثقافات تصطبغ بالثقافات ، وحيث الميوعة تسود كل شيء ، يجب الحفاظ على الشكليات ذات الحدود الصارمة المعزومة .

ويغدو دور المثقفين فى مثل هذه الأوضاع دقيقا كل الدقة . وهم يتعرضون فى البلاد المتخلفة أو السريعة النمو والتطور لنوعين من أنواع الجنب ، أولها الجنب الذى يشترك فيه جميع المثقفين ، والقائم فى الفكر ، القائلة بأن الثقافة عالية الشكل والصورة وليست قومية الطبيعة اما الجنب الثانى الذى يتعرضون له فهو التطلعات القومية الخاصة بالامة التى ينتمون اليها ، وتصح تسميتهم بالمثقفين القوميين أو المثقفين الوطنيين طبقا للمدى الذى يستجيبون فيه لقوة الجنب هذه . ويخلق هذا الازدواج

في الجانب الذي يتعرض له المثقفون نوعا محتملا من التناقض في الدور الذي يؤدونه . وقد يجد المرء بعض المثقفين مثلا ، يؤكلون الجانب العالمي لكفاياتهم ومؤهلاتهم كما قد يجد المرء بعض المثقفين الآخرين يؤكلون الجانب القومي من هذه الكفايات ولا سيما عندما تكون بلادهم تمر في مرحلة التطور السريع أو تعيش في وضع من أوضاع التخلف ، ولا يشبه المثقفون في فترات الانتقال بشكل من الأشكال العلماء والجواريين في أوروية العصور الوسطى أو المثقفين في العهود الإسلامية القديمة ، من المشائين الذين لا يعترفون بقومية خاصة بهم^(١) وهم على النقيض من ذلك، يجدون أنفسهم مرتبطين ببلادهم حتى عندما يأخذ المرء بعين الاعتبار أولئك القربيين من تقاليد القرون الوسطى الذين يبحثون عن العمل مع هيئة الأمم المتحدة، ويحصلون عليه معا . وليست الصورة العامة صورة مثقفين من الآسيويين والأفريقيين ينتقلون من بلاد إلى أخرى ، يعملون كصحفيين في بعضها ، ووزراء في البعض الآخر ، ثم ينتهون على الغالب كمؤرخين في بعض ثالث . وتكون حياتهم على الغالب معتمدة على ارتباطهم بمناطق معينة ، وتكون عالميتهم على الغالب من ذلك النوع الذي يتابع الدراسات العلمية والأكاديمية ، كأن يفرقوا أنفسهم في الدراسات الفلسفية أو في الظهور كخبراء في أدب شكسبير في وقت تحتاج فيه بلادهم إما بسبب تخلفها أو بسبب تطورها السريع إلى جهودهم وطاقاتهم في مجالات ذات أهمية آنية . ومن الواجب على أي حال تمييزهم عن المثقفين في المجتمعات الثابتة المستقرة الذين إما أن يؤدوا دورا يحتاج إليه مجتمعهم كدور الكهنوت في مصر القديمة مثلا ، أو كدور متابعة الدراسات العلمية في أوضاع قومية لا يكون فيه ثمة افتقار إلى التقنيين أو الموظفين المدنيين أو غيرهم . ولا يعتبر مثقفو أوروبا الغربية وأمريكا أو حتى الاتجاد السوفيياتي من التقنيين ولكنهم أشخاص يستطيعون أن يغدوا من المثقفين الذين يؤلفون حلقة تستطيع بلادهم أن تعتمد على الاختيار منها في أوقات الحاجة ، كما حدث بالفعل في الحرب الماضية ، عندما غدا أساتذة الجامعات يعملون في مهام تستند إلى التخصص ، وأن كانت تختلف في الوقت نفسه كل الاختلاف عن الأعمال التي تدبروا عليها أو المهن التي يحترفونها ولا ريب في أن هذا التقلب ليس الا ثمرة المؤهلات لا التوجيه الذي يتلقاه المثقفون

(١) اعتقد أن المؤلف لم يفهم تمام فهم طبيعة الصور الإسلامية قلقة وتبع ازدواج في الصور العربية اللحية في أيام الأمويين والعباسيين بين الرواية والإسلام وكانت ثقافة هذه الصور الإسلامية الطابع ، لأن الفاهيم القومية الحديثة لم تكن معروفة بعد ، ولذا لا يمكن الفصل بين الرواية والإسلام بالنسبة إلى هذه الثقافات .

في المهن التي يحترقونها ، والمتفقون عنصر لاغنى عنه في كل مجتمع موضوعي

ومن المؤسف كل الاصف أن يغدر المثقفون في المجتمعات المتخلفة متعبن مجاهدين . ويطلق على المثقف نعت المتعب المجهد عندما تفوته فرصة الوصول الى افكار جديدة دافقة بالحماس والاثارة . والمثقف هو طراز من الخبراء ، وما احبب الا انسان تنبع منه الافكار بسهولة وبساطة . وهذا يعني بالطبع أن المثقفين يميلون الى الاعتماد على ذاكرتهم وعلى عاداتهم وعلى كل ما شغلوا أنفسهم فيه والقوة . ومع ذلك فان المثقفين وحدهم هم الذين يستطيعون أن يكونوا حساسين اجتماعيا بالنسبة الى الاحتمالات والاحطار المرتبطة مع التطور السريع بأقل ما يمكن من الائتلاف وبأكثر ما يمكن من الاقتصاد . وقد يكونون في البلاد السريعة النمو والتطور أكثر فائدة منهم في أي مكان آخر .

ويعتمد كل مجتمع في بقائه على درجة ملحوظة من الموضوعية ، ولا ريب في أن الأدوات الناقدة واللاعاطفية التي يستطيع المثقف استعمالها في تعري المسائل والمشاكل ، قيمة كل القيمة . فالنقاش البناء يوجه دائما نحو الموضوعية .

ويمكن تقسيم سياسة افريقيا الخارجية الى قسمين : قسم يتعلق بافريقيا نفسها ، ويوجه نحو توثيق الوحدة في تلك القارة . وقسم يتعلق ببقية أنحاء العالم ويعتمد على سياسة مثابرة من الحياد . أما بالنسبة الى افريقيا ، ففي وسع المرء أن يقول أن مستقبل القارة الافريقية يمكن أن يكون أكثر إشراقا اذا تحققت لها وحدتها . وما دامت افريقيا مجزأة لامن الناحية الاقليمية فحسب ، ولكن من ناحية المنافسات على المسكنة والشهرة أيضا وهي المنافسات التي تصل أحيانا حد المهاد بين بلاد وبلاد ، فان تلك الثورة منتظلة مفتقرة الى القوة والاهمية اللتين تخولهما ايماها مساحتها وثرواتها الطبيعية ، ولعل افريقيا هي أغنى قارة في العالم وهي كالاتحاد السوفياتي ، وكأمريكا القارة ، تضم في داخلها كل ما تحتاج اليه لتطورها الصناعي باستثناء المهارة الفنية ورأس المال .

وليس الحياد رفضا «عكسيا» للخيار بين الخير والشر . فليست له أية علاقة على الاطلاق بمثل هذا الخيار . والمسئلات القائمة بين الرأسمالية والشيوعية التي تتمخض كما يبدو عن روعة ، ليست في تناول الأخاسيس الدقيقة للبلاد المحايدة ، لان هذه البلاد لم تمر بتجربة ما في هذه الخلافات من حوافر قوائمها التورط والالتزام واللذين أدبا اليها (١) فالشيوعية والرأسمالية في جوهرهما ليستا ضرورة مخفية لما

(١) اعتقد ان المؤلف قد حاد عن جانب التصور الصحيح لموقف دول الحياد .

يقوم بين الأبيض والأسود من تناقض وخلاف . ولا تود البلاد المحايدة أن تتخذ مواقف محددة مسبقا بالنسبة الى كافة القضايا ، بحيث يكون ردها على أى سؤال معينا حتى قبل أن يثار السؤال . انها تؤثر أن تنظر الى المسائل عنيدا تثار ، وأن يكون رأيها فى كل مسألة على ضوء ما فى هذه المسألة من واقع . والحياد تحرر من الانحياز ، ولا يمكن أن يعتبر يائى حال من الاحوال تقاعسا عن اتخاذ القرارات . ويعتبر هذا الموقف موحدا مهما بالنسبة الى العلاقات المبدئية بين الشيوعية والرأسمالية . ولعل الحقيقة فى وجود آراء لم تتولد بعد واحكام غير مقررمة يساعد هذه البلاد على منع النظامين المتصارفين من القاء الحقيقى . وتؤلف البلاد المحايدة طرازا من العازل بينهما يتولى امتصاص التصادم ومنعه ، كما فنها المناسبة التى تترك أثرا ملطفا على النظامين ويبدو دعاة النظامين ، ولصالحتهم هم قبل أى شىء آخر ميالين أحيانا للظهور بمظهر العقل والمنطق . وقد تقف آراء الحياديين ، وليس من الضرورى أن تتفق دائما الى هذا الجانب حينما ، والى ذلك الجانب حينما آخر . وعندما تكون هذه الآراء باعثة على الرضا من أحد الجانبين فى موقف من المواقف ، فيجب ألا يفسر الجانب الآخر هذا الموقف على أنه يجعل طابع العداء له ، فالحياد هو إنكار ونفى لمثل هذا الشعور العام . ولا يمكن لآراء المحايديين أن ترمز الى أى شىء (١) .

— هنا ، فليس صحيحا أن يقال أن الخلافات القائمة بين الكتلتين المتصارفتين بعيدة من تناول أحاسيس البلاد المحايدة لأنها لا تفهمها بنسب عدم مرونها بتجربتها فمثل هذا القول فى رأى يحمل نبرة مبطنة الى الانضمام الى هذا الجانب أو ذاك بعد فهم الخلافات . وانى لازم أن نسياسة الحياد الإيجابية مستمدة من الفهم العميق للخلاف القائم بين الكتلتين والفهم العميق لاحتياجات السلام العالمى والفهم الصادق لمصالح الدول التى لا شأن لها فى هذا الصراع (العرب) — .

(١) اعتقد أن هذا القول احتلتها لفكرة الحياد الإيجابية ، وعدم تقدير لها كل التقدير ، إلا أنها تحمل معنى الإهمال « بالمضوية » وعدم قيام السياسة الحيادية على مفاهيم ثابتة ومبستقرة . لقد ثبتت فكرة الحياد الإيجابية أول ما ثبتت من الرغبة العالمية فى السلام بعد أن غابت البشرية ما عاقته من وبلاء الحرب الأخيرة ، وبعد أن تبينت خطورة نشوب أية حرب جديدة تشبب الاختراعات النووية والهيدروجينية التى ستنتزل النمر بالعالم أن تثبت أى حرب وتبين لامحالة الفكرة أن الصراع المقاتلى والمصلح بين الكتلتين سيؤدى الى دخول نطق الحرب الباردة الى جرب « ساخنة » ولذا بات من واجب الدول التى لا شأن لها فى هذا الصراع المقاتلى والمصلح ، والحريصة على سلام العالم ألا تخوض معركة الحرب الباردة وأن تنأى عنها ، وأن تقف منها الموقف الذى تمليه مصلحة البشرية جمعاء ، ومصلحة السلام العالمى ، ومن هنا بين أن مواقف الدول المحايدة من أية مسألة مالية ، تقرر على ضوء هذه الفكرة الأساسية قبل أن يقرر على ضوء المصالح الذاتية لكل منها كما أراد المؤلف أن يقول . ومن هنا يتبين أن لا صحة للقول بأن هذه المواقف لا ترمز الى أى شىء .

— العرب —

وعلينا أن نتذكر هنا ، أن ثمة عدة هيئات محايدة في العالم اليوم . وما جامعة الشعوب البريطانية الا مثل من هذه الامثلة . فالجامعة هيئة محايدة وينتمي بعض أعضائها الى عضوية احلاف لا يمكن ان تسعى بالاحلاف الحيادية ويضمن حياد الجامعة الا تكون بأي حال من الاحوال انحسارا علىوانيا ، بل انحسارا تقنيا ، وفي وسع الدول الأعضاء من غير المنضمة الى الاحلاف في هذه الجامعة ، أن تنقل الى الطرف المعارض لهذه الاحلاف شئ من الصنق والوثوق بالنفس والود ، آراء زميلاتها من الدول الاعضاء المنضمة الى الاحلاف ووجهات نظرها (١) . وهذه التنوع في تأليف جامعة الشعوب البريطانية هو مصدر قوتها . فالجامعة قوية في داخلها لأنها تمثل تنوعا في الآراء ويسرعة من فائدة تجنى من أي ناد من النوادي ، اذا كان جميع أعضاء هذا النادي يشتركون في الآراء في جميع المواضيع . فمثل هذا الوضع يجعل النادي مفتقرا الى ذلك الفنى في الشخصية والفهم الذى ينبج عن تقدير وجهات النظر المتضاربة وتقهرها . ومن واجب كل دولة من دول جامعة الشعوب البريطانية أن تشكر لهذه الجامعة الفرصة التي تتيحها لها في جلاء مشاكلها عن طريق النظر في المشاكل المتشابهة بطرق مختلفة وتفسيرها وتناولها من نواح مختلفة وعلى ضوء وجهات نظر متعددة . ولم تعد الدولة اليوم كما كانت في الماضي جهازا موجها من الداخل توجيها داخليا .

ولعل أمريكا قبل الحرب العالمية الاولى وبعدها ، واليابان قبل ذلك بكثير قد عرضتا أروع مثالين على الدولة ذات الجهاز الداخلى التوجيه في العصور الحديثة . ولقد بات اليوم تأثير العلاقات الدولية على المواقف التي تتخذها القوى داخل الدولة نفسها كبيرا للغاية ، وأصبح ما يمكن للبلاد أن تسمح به داخليا ، يعتمد بصورة متزايدة ، وتحمل طابع الخطورة على العلاقات الدولية ولكل بلد من البلاد اجراءاتها وترتيباتها التي لا تستطيع تنفيذها ، مخافة أن يؤدي ذلك الى اغضب أولئك الذين تتطلع الى حسن نواياهم وتعاونهم ، وقد يكون هذا الموقف دليلا بطريقة من الطرق على وجود حد معين من الوحدة الدولية ، ولكن من سوء حظ افريقيا أنه يسير على خط يجعل الانقسامات الناتجة من النوع الذى لا يمكن اصلاحه ، فعلى الرغم من أن ميثاقى الاطلس ووراسو ، يمكن أن

(١) اعتقد ان المؤلف قد أطلق لجامعة الشعوب البريطانية هنا دورا اكبر من دورها الصحيح ، فالمعروف ان هذه الجامعة تضم دولة عدة منها المرتبط بالاحلاف القريبة ومنها المنبع لسياسة الحياد الإيجابي وعدم التحيز ، ولذا فالمعروف ان موقف الجامعة من القضايا السياسية لا يمكن أن يكون موحدا ، وهكذا فان دور الجامعة لم رأى لا يبدو حدود البحث في القضايا الاقتصادية ، والعلاقات بين الدول الاعضاء أنفسهم .

... العرب ...

يعتبرا مثلين من أمثلة الوحدة العولية ، الا أنهما يسيران على خطين.
يجعلان الانقسام بينهما من النوع الذى لا يمكن اصلاحه .

واذا كانت جامعة الشعوب البريطانية قوية فى داخلها ، فانها
لا تقتصر أيضا الى القوة فى خارجها . وتعتمد قوتها الخارجية على المدى
الذى لا تكون فيه ضيقة ومتزمتة ومحصورة فى تفكيرها . وللتدليل على
وجود الوحدة العولية فى ود وصداقة ، يجب أن تظهر للعالم انها لا تتخلى
من العلاقات ، وان كان فى وضعها ان تتطلب عليها . وليس فى وضع
أية مجموعة دولية أن ترشد الى الطريق الى الوحدة فى عالم تسوده الاختلافات
الجندرية ، اذا كانت هذه المجموعة يسودها الانسجام ضمن اطار التزمته .
وعلى جامعة الشعوب البريطانية أن تظهر انه على الرغم من تنوع دولها
الاعضاء لامن ناحية العنصر فحسب بل ومن ناحية وجهة النظر والتجارب
والبرامج أيضا ، الا انها لا تحس بأى تفتيح ، بل وتستطيع أن تميز
المناطق التى تستطيع أن تحقق فيها التعاون بين أعضائها على أساس من
التكافؤ والمساواة .

وتواجه أفريقيا اليوم عددا من الثورات المتماثلة والمتوازية ، انها
تواجه ثورات فى ميادين السياسة والاقتصاد والمواصلات والثروة
والتعليم وغيرها من الميادين المماثلة . ومن الواجب أن يرقب المرء فى هذه
الثورات عناصر التضامن والنعم التى ينطوى عليها التراث التقليد للقرارة ،
والا تسمع هذه الثورات لنفسها بالانسياق مع السيل الثورى العلم ،
وكانها « طفلة » بائسة خلفتها العصور القديمة : فافريقيا فى حاجة
دائمة الى من يذكرها بطبيعتها التقليدية الضخمة ، ولعل اروع آمالها
معلقة فى الاقادة من تراثها وتقاليدها .

وهناك فى افريقيا مثلا الكثير من سننها الاخلاقية وشرائعها التى
تعتبر انسانية فى طبيعتها . ومن واجب ثورات افريقيا الا تسمح
لنفسها بطمس سنن افريقيا وشرائعها الانسانية . فالثورات نفسها فى
حاجة الى مبررات اخلاقية لها . وهناك فى افريقيا اليوم بعض العادات
المألوفة التى على الرغم من علم اعتبارها مشاكل بموجب السنن الاخلاقية
الافريقية ، الا انها على أى حال تثير الاخلاق الاوروبية الى الحد الذى يدفع
كثيرين من الافريقين أنفسهم الى النظر اليها وكأنها مشاكل اخلاقية .
ولعل أبرز هذه القضايا مسألة تعدد الزوجات . فما زالت افريقيا من
البلاد التى تمارس هذا المألوف . ولم يؤد تحصيل العلم والمعرفة فى
افريقيا دائما الى اقتناع المعلمين بالانصراف عن تعدد الزوجات أو
امتنكاره . وفى المناطق الاسلامية فى افريقيا ، وإلى حد كبير أيضا فى
المناطق المسيحية ، ما زال الكثيرون من المثقفين ثقافة مرموقة يمارسون

تعدد الزوجات ، حتى على الرغم مما جرى بينهم وبين السنن المسيحية من اتصال . فتعدد الزوجات دافع اجتماعي ضخم في إفريقيا وجن الواجب معالجته بيمتهى الجد والعق .

تري هل تعدد الزوجات مناف للاخلاق الكريمة ؟ عندما يعتبر الزواج بواحدة - على ضوء مقولات المنطق - الشكل الكامل الوحيد للزواج ، والشراكة الحقيقية . التي تقوم بين انسانيين ، أحدهما الرجل والآخر المرأة . ويعون هذا الاعتبار على جميع الصعدان لا على البصيص الاقتصادي وحده ، أو على صعيد مجرد العناية بالأمرة وافتتاحها ، وإنما قبل كل شيء على صعيد الرفقة الحياتية بين شخصين دون سواهما ، فإن هذا الاعتبار ، وكل ما يلحقه من أقوال ، يوحى بأن لتعدد الزوجات علما اجتماعيا خاصا به وقد اكتشف الباحثون ، في إفريقيا ، ان تعدد الزوجات ينتشر أكثر ما ينتشر في المناطق التي ترتفع فيها نسبة الوفيات بين الأطفال ، وينتشر العقم عند النساء ، أو المناطق التي يفوق عدد النساء فيها عدد الرجال ، أو أحيانا في المناطق التي يعتبر فيها الأكثر من الزوجات من شروط المكانة . ولا يمكن اعتبار كل هذه القضايا مجرد ارتباطات تافهة ، بل يمكن أن تصبح جزءا من المناقشات الخلقية التي تتناول موضوع منع الحمل .

لا ، من الواجب أن نقارن ونفاضل بين حسنات تعدد الزوجات وحسنات الزواج بواحدة . ففي شرقي نيجيريا ، تقوم النسوة فعلا بتشجيع تعدد الزوجات ، وهن يسنن أمورهن بطريقة تضمن الوثام والصفاء بدلا من العداوات العائلية . ويبدو أن تعدد الزوجات والزواج بواحدة ، هما نظامان للزواج ، يرتبطان بوثق ارتباط بالإنكار المتعلقة بأسس المجتمع . فحينما يصور المجتمع على أنه قائم على الحقوق الفردية ، فإن الميل يسود نحو نظام الزواج بواحدة ، إذ يؤخذ المبدأ القائل بعدم الاعتداء على حقوق أي فرد بعين الاعتبار . ويصل نظام الزواج بواحدة على صيانة هذه الحقوق والحفاظ عليها . أما إذا اعتبر المجتمع من الناحية الأخرى قائما على أساس شبكة من الواجبات والالتزامات ، فإن الحقيقة الزاخرة بوجوب تحديد حق الفرد في الغناء . لا تصبح كبيرة الأهمية . نظرا لوجود شخص جديد يتحتم على الفرد أن يؤمن غذاءه . والأولاد غير الشرعيين أعضاء متساوون في نفس المجتمع مع الأولاد الشرعيين ، وعندما تكون دوافع الفرد ناجمة قبل كل شيء عن التزاماته تجاه أعضاء المجتمع ، يتعلم الفرق الذي يقوم على لا شرعية الولادة ، في الحقوق بين الأطفال ، ولا يبدو لتعدد الزوجات أي أثر مهما كان ضئيلا على الحقوق الفردية .

ومما الطبيعي أن تؤثر النساء نظام الزواج بوحدة ، في المجتمعات التي تكون فيها الحياة الاقتصادية للشعب اتساوية الطابع لا جماعية الصورة . وقد قوت الحركة لتحديد تعدد الزواج في بعض المجتمعات الإسلامية كمصر وتونس والجزائر . حيث أصبحت النساء قادرات على خوض مبادئ الأعمال الكتابية والتعليمية بأعداد وافرة . وقد ألغت حكومة تونس نظام تعدد الزوجات ، على الرغم من أن الدين يسمح بهذا التعدد . أما في المجتمعات الجماعية الطابع في حياتها الاقتصادية فإن هدم الجماعة تجد أيضا التعبير عنها في العلاقات الزوجية على أساس تعدد الزوجات . وقد تحولت المجتمعات الأفريقية في الواقع إلى التصنيع إلى حد ما وإلى الطريقة الاكتسابية إلى حد آخر . ولم يعد هناك إلا عدد قليل من الرجال والنساء يظهرون الميل إلى تعدد الزوجات .

ولكن لنعد ثالثة إلى سؤالنا الأول ، هل تعدد الزوجات مناف للأخلاق ؟ إذا صح أنه مناف للأخلاق ، فإن الأخلاقية فيه لا تنجم عن ناحية اشتراك الحياة في الزواج . فهناك اشتراكات عنه يكون الشركاء فيها كثيرين . وحتى رفقة الحياة أو الصداقة لا تتطلبان أن تقصر الرفقة أو الصحبة على شخصين اثنين لا ثالث لهما لتأمين نجاحهما . وإذا لم يكن الزواج مرة واحدة أمرا يتنافى الأخلاق ، فإن الزواج مرتين لا يمكن أن يعتبر منافيا للأخلاق .

ومن واجبنا أن نعترف على أي حال ، أن النساء يؤثرن ربل ويثلهفن على نظام الزواج بوحدة . ويعنى هذا النظام اكتساب أحاسيس جديدة ، والاستعداد للوصول إلى انضباط متكامل ، إلى والتضحية بالذات في ميدان خدمة المجمع المطلق . وفي وصف الإنسان أن يصفه بأنه نزع مستع ، أنه مثل أعلى بصورة دائمة .

وإن واجب التعليم في إفريقيا أن يزود الأفريقيين بمقومات الشخصية اللازمة لمواجهة شذائد الأوضاع الأفريقية . ويرجع الاضطراب الذي يحدث في نهاية فترة ضيق الاستقلال ، إلى الحقيقة الواقعة وهي أنه لم يحدث قط أي فراغ في القيم في إفريقيا . وصراع القيم في إفريقيا المثقفة ، كمحاولة لا يحسد توازن مرضي بين انعزالية الفرد ومسئوليته تجاه أقاربه ، هو انعكاس لمثل هبسا الاضطراب وتلك الفوضى . أما المواقف التي يجعلها المهاجرون إلى المناطق المدنية ، فإنها تدخل بوصفها مواقف تقليدية . كل ما تحمله من شذائد إلى جوار هذه المدن وأجوائها . ولا ريب في أن خصائص هذه الشذائد تعتبر تعبيرا آخر عن هذا الاضطراب . والشذائد هي انعكاسات ، ولذا فإن التجارب التي هي بها الآخرون في أماكن أخرى لا يمكن قبولها كموجة دون تجريب

والثبوت منها . وهناك فروق ثابتة في المركبات النفسية والثقافية للمواقف والعقائد والقيم والانضباط العاطفية ، التي تخلقها الحياة المدنية في افريقيا وأوروبا . ولم يسبق لأوروبا قط ان مرت في تاريخها بالوضع الراهن الذي تمر فيه افريقيا ، ولم يحدث لأوروبا في هذا التاريخ ان ووجهت بقارة على النحو الذي تواجه به الآن افريقيا وهناك مشاكل اجتماعية يجب فهمها وحلها . وهناك أيضا قضايا تتعلق بالانماء الوطني ، في المستنوز الصحية والمواصلات والتربية والتعليم والصناعة . ومن واجب التعليم في افريقيا أن يمكن أكبر عدد من الناس من فهم الشدائد ، والجهد الذي تتعرض له القارة وكذلك من تقدير التبدلات التي تقع فيها ، ومن الاسهام اسهاما كاملا بروح اشتراكية صادقة لمنفعة المجتمع وخيره . وإذا ما ارتبط التعليم بحل المشاكل ، فإن من الواجب والحالة هذه تبين الحقيقة الواقعة وهي ان هناك أنواعا مختلفة من هذه المشاكل . ولا يمكن مثلا أن تكون جميع المشاكل التي تواجه أية أمة من الأمم في أي وقت من الاوقات مهنية مجردة في طبيعتها . فبعض المشاكل تتعلق بالليبرالية ، وتختص بالقيم البشرية وبالسياسات التي تؤثر تأثيرا مباشرا على الناس . ولكن على الرغم من ان هذه المشاكل قد تستوفا بالتعبير الكمية والارقام ، الا انها لا يمكن أن تصاغ في مثل هذه التعبيرات دون أن تخلف بقايا . ولا يمكن الحصول على تلك الحساسية العقلية وتلك الروح اللتين تمكنان من موازنة الاعتبارات المتعلقة بالموضوع هنا ، ومقلعها عن طريق التهرب المهني ليس إلا . فالأمة قد تحتاج في كل حين وأن الى ضرورات ملحة . وليست هذه الضرورات الملحة في الواقع التعبيري الا ضرورات آنية . ولكن لا يمكن أن يصاغ البيان التعليمي للأمة صياغة صارمة بطريقة مستعجلة وأسلوب انتهازي لمعالجة المشاكل الآنية وحسب . فالتعليم نشاط مستمر على طول السنة ، وعمل في مكنة انسان أن يحدد حاجات الشعب من وقت الى آخر ، أو أن يبين الطريقة التي قد تتحول فيها وتبديل ؟ فالحاجات تثبدل ، إذ أن بعضها قد يتحقق والبعض الآخر قد يكبح ويكبت بينما قد تخلق حاجات جديدة في كل وقت . ومن واجب البيان التعليمي للأمة أن يعد بحيث يؤمن الترياق التساهلي واللازم لجميع الحاجات المتبدلة وحتى الحاجات غير المنظورة . والقدرة على تحقيق هذا هي التفسير لذلك الافتقار الظاهر للواقعية الذي يقض على الكثير من الجامعات مضاجعها ويزعجها كل الازعاج . والاستعداد لمعالجة المشاكل التي لم تظهر بعد . والتي يصعب تحديدها أو شرحها ، يمكن أن يتألق بصورة الخيال . عندما يمتحن امتحانا عسيرا مع المشاكل الملحة والمرهقة . ومن الواجب مطالبة الشعوب العديدة في افريقيا بتفهم فضائل هذا الخيال والعطف عليها . وقد يكون من الخطأ على أي حال بالنسبة الى أية جامعة ، أن

تضييق على نفسها أو أن تخلق خيالها بما يخلق هذا الخيال من متعة إذ عندما تتحول الجامعة إلى برج عاجي منيع لا ينفذ إليه ، ولا تتجاوب مع مشاكل الساعة بسبب انشغالها التكويني بمشاكل الماضي أو مشاكل المستقبل ، فإنها تغلو شيئا مقيتا يثير الاستهجان .

ويمكن إخفاء شيء من التأكيد والتوجيه المؤقتين على البنیان التعليمي للامة في بعض الاحايين وطبقا لقواعد معينة . فمثلا يمكن الاكثار من المنح الدراسية لبعض فروع المعرفة بالنسبة إلى الفروع الأخرى ، وذلك إبان الفترات الزمنية التي يكون النقص فيها في عدد الأكفاء في ذلك الفرع حدا للفاية . وفي الامكان توسيع الدوائر ليتجاوب مع هذا التوسع مع غزارة العمل أو وفرة الطلب على المهارات الفنية . وعلينا أن نذكر أن قيمة المثقف في كثير من الحالات بالنسبة إلى مجتمعه لا تكون في مدى ما تعلمه ، أو في مدى ما يمكنه تطبيق ما تعلمه فيها ، وإنما تكون في انضباط عاداته العقلية ، وفي صقل قواه الفكرية وشحنها وهي القوى المتأصلة في تجاوبه الطويل وغير اللازم في حقول العلم والمعرفة .

ولم يتميز التعليم في افريقيا في الواقع فيما مضى بالمرونة . فلقد كان يتجه إلى حد كبير إلى ما كان يعتبر ضمن الحدود العقلية الضيقة والمؤقتة بمشاكل الساعة . ويبدو أن هذه المشاكل كانت تلتخص في ضرورة اخراج عدد كاف من الكتبة والبوعاط . وكانت ثمرة هذا الوضع خلق هذا الافتقار الهائل إلى التوازن ، القائم حاليا في التعليم الإفريقي . وقد أمكن إزالة هذا الافتقار إلى التوازن ببطء عن طريق الجهود التي بذلتها الحكومات الوطنية .

ويرتبط نشوء هذا الافتقار إلى التوازن بوجهات النظر التركازية الانوية التي ميزت الدراسات الأوروبية عن افريقيا . فلم تكن افريقيا تمثل للإوربيين قارة لها كياناتها الخاصة بها . ولهذا فإن التعليم لم يرسم لحمة المجتمعات الإفريقية ، والمحافظة على وحدة المجتمع في الوقت نفسه ، وإنما رسم لتفوية ما تقلعه افريقيا لأوروبا من خدمات . ومن هذا نشأ هذا الشكل الغريب للتعليم بكل ما فيه من محتوى ثقافي .

وقد عانى رواد علم الاجنساس البشرية من الاوربيين من نفس التركازية الانوية في افتراضهم أن المجتمعات الإفريقية هي صور أقل نجاحا من مجتمعاتهم ، وأن العقائد الدينية والغيبية الإفريقية ليست إلا ألوهاما علمية تافهة .

وعلى الرغم من أن هذا الافتراض يبدو طبيعيا ، إلا أنه لا يقل خطا عن الافتراض السابق وذلك بسبب الوسط الثقافي الذي نبع منه

علماء الاجناس البشرية . اذ لا كان هؤلاء يعيشون عصورهم العلمية في أوروبا ، فقد خيل اليهم ان جميع المجتمعات الاخرى ، تهتم بما يهتم به مجتمعهم ، ولكنها تفتقر الى الطاقة والذكاء . وعندما كان يتحتم عليهم التفكير في موضوع المجتمعات الاغريقية القديمة ، كانوا يبذلون استعدادا أكبر ، اذ ان هذه المجتمعات لم تكن معاصرة لمجتمعهم ، وكانوا يميلون الى معالجة النظريات الاغريقية على انها فلسفية او غيبية لا على انها علمية في غالبيتها . أما افريقيا فكانوا يعالجونها على انها شكل ضيق محصور من اشكال التشبيهية واذا كانت الحكومات الافريقية نفسها على استعداد لدفع المال من أجل الاتفاق على البحوث العلمية في الفن والدين والفكر ، فان في الامكان ظهور صورة صادقة ومكتملة للشخصية الافريقية بسرعة وسهولة . وللبحوث الاجتماعية في افريقيا وأوروبا أساس مادي عميق كل العمق . وقد تكون البررات لهذه البحوث في أوروبا أكثر منها في افريقيا ، اذ ان سيطرة النظرة المادية على الفكر الأوروبي أكثر كمالا منها على العقل الافريقي .

فما زال العقل الافريقي يستجيب بصورة مبدئية الى الفن والدين والموسيقى والاخلاق ، أما العقل الأوروبي ، فقد بات صورة مستكملة للسفسطائية وتحتم على أوروبا لابرار افكار تتمتع بالاحساس الطبيعي والتجاوب مع هذه الافكار ، ان تقوض في أعماق ماضيها وتاريخها العريق . وقد يرى المرء بين الآونة والاخرى ، جمهورا من النظارة الذين استهوتهم أعمال التطريز الاسبانية التي يعود تاريخها الى القرن التاسع عشر . ولا ريب في أن ما يتطلبه العقل الأوروبي الحديث من نهوض واعداد وتثقيف ، لبعث احساسه بالتجاوب مع كل ما هو سام وجميل ، وما يتصف به من تطبيقية جامدة لسفسطائيته ، مما الدليل الواضح على جفاف جماليته . والجمالية المثقفة حساسية مصطنعة . وعندما تكون الحساسية طبيعية فقط ، تبدو آنية لا جهد فيها ، وتصبح رائعة ، ملهمة ، لاتدعو الى التفرز والتناف . أما الحساسية المصطنعة المتفلسفة فتمزق كل ما تتصوره . انهى الحساسية التحليلية التي تقوض الى الاعماق في تعريها ، والتي تبث في الأمور وكأنها موسي قاطعة . وهناك تضيق يصيب ذلك الخضاب الداخلي الذي يصيب عشرات الألوف من الشاعر المجلجلة الطنانة في حالة من الثعل البدائي ، الذي يعتبر خلاصة الحساسية التي هي الفكر القائم على المنطق .

ولكن تبدو من الضروري رغبة في علم ضياع الحساسية الافريقية عن طريق الإغراق في التعليم التقني أن تقتات هذه الحساسية على لغاتها المحلية الناجية بها ويتعكس مدى الإحساس دائما في مראה الأماكن والفن والفنوية ، وعن طريق الاستغلال الدائم لهذه الأماكن أولا عن طريق

تسجيل الأدب الأفريقي التقليدي وذلك حتى يمكن الحصول على وعى دقيق
باللغات كلغات مدونة ومكتوبة . وسيتجبل الألفا المفهومة التي يجعلها
هذا الوضع أمرا ممكنا ، من السهل على الكتاب أن يفرقوا أنفسهم في
تقاليد أدبية عقيمة .

ولقد أوضحت في الفصل الثاني أن هناك شيئا من التشابه في
جماعية التقاليد الأفريقية وقراتها . ويجعل هذا التشابه امكانية التعاون
في الوسائل المؤدية الى المحافظة على الحساسية الأفريقية شيئا طبيعيا
وممكنا . ولكن هذا الأسلوب ليس بالوحيد حقا في ضمان نجاح التعاون
في افريقيا . فهناك أوجه عدة للتشابه ، تكفى لعدم كل شيء ، حتى
حركة الوحدة الأفريقية نفسها ، التي هي المثل الأعلى للأفريقيين . ولقد
تحدثت في الفصل الثاني من هذا الكتاب ، كثيرا ، لايضاح طبيعة
الوجود الثقافي المتشابه في افريقيا . ولكن علينا أن ندرك دائما ان
الوجود الثقافي للتشابه ، يجب ألا يعنى دائما التماثل في التعبير عن
الأفكار القيادية لأية ثقافة . ولقد ناقشت في ذلك الفصل الرأي القائل
بأن الثقافة تظل واحدة حتى ولو اختلف الوسط الذي تعيش فيه
ولا سيما في الوجه الذي تبدو فيه للعالم . وعلى هذا النحو يتضح ان
الثقافات المتشابهة تستطيع أن تقيم أوساطا مختلفة في نفس الوقت وفي
أماكن مختلفة . وتعتمد الأنظمة والطرائق التي تعبر عن الثقافة في
شكلها ومحتواها ، على الظروف السائدة والأوضاع المحلية . ولكنها
لا تعتمد على هذه الظروف والأوضاع في الهامها وأبحاثها ، وذلك لان
هذا الإلهام ينشأ في المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية . ويقوم الوجود
المتشابه بين ثقافات افريقيا « السوداء » في هذه العقائد الدينية .

وقد استنتجت المعارضة للجامعة الأفريقية دائما على مسائل اقتصادية
وسياسية . ومن الواضح ان افريقيا متحدة في مصالحها في الانماء
الاقتصادي . ويقول سائنة افريقيا ورجال الحكم فيها ان الاستقلال
السياسي يبدو شاذا غريبا اذا كان مفتقرا الى القوة الاقتصادية والمرونة
وقد يبدو من الطبيعي والحالة هذه ، أن يتساءل المرء عن الأسباب التي
تحول دون التكامل الأفريقي عن طريق الوسائل السياسية . ولماذا يضطر
المرء الى الاستعاضة عنها بالعزى الثقافية ؟ ان السبب واضح في هذا كل
الوضوح ، وهو انه ليست ثمة في افريقيا منطقة واحدة تطورت تطورا
اقتصاديا عاليا الى الحد الذي يؤدي الى هذا التكامل بالوسائل
السياسية . أما في أوروبا ، فالوضع مختلف تمام الاختلاف إذ ان معظم
بلادها متطورة تطورا كبيرا من الناحية الاقتصادية ومن هنا يصبح من
السهل إيجاد التكامل الأوروبي دون تعرض أية منطقة من مناطق القارة
الى أخطار لا داعي لها ولا مبرر . فقوة الاقتصاد الأوروبي تخلق في

الواقع ، شيئا من التواكل والاعتماد المتبادل بين دول القارة ، وتخلق شيئا من الاتصال الاقتصادي الذي لا مفر منه في تجاراتها وهناك رباط اقتصادي قائم بينها يستند الى احساس الحاجة للتعرف بها الى تعقل الاتصال الاقتصادي وتبسيطه ، ولا ريب في أن كمال الثقافات الافريقية يتمثل في قوة الدعوة الثقافية الى الجامعة الافريقية تماما كما ان كمال الاقتصاد الاوروبي يتمثل في قوة الدعوة الاقتصادية الى الجامعة الاوربية .

فلم يصل اقتصاد افريقيا بعد الى مرتبة الكمال أو القوة أو المرونة ولهذا فان هذا الاقتصاد لا يقسم بعد الرابطة الوحشية التي يقسمها الاقتصاد الاوروبي .

ولا يعني هذا مطلقا ان الدعوة الى الجامعة الافريقية خالية من جميع الحوافز والنعم الاقتصادية . فعند هذه النقطة بالذات تنهاوى جميع الاعتراضات عليها النابعة من الاعتبارات الاقتصادية . فافريقيا اغنى قارة في العالم . ولكن معظم ثرواتها ما زالت جامدة في مرحلة «الامكان» ومرحلة «الركود والنوم» . وهي تعاني أي افريقيا ، من ناحية الموارد الطبيعية ، من التخمة والوفرة . فهناك قضاغف وازدواجية في هذه الموارد في جميع أطراف القارة . وعلى الرغم من علم استكمال أعمال المسح الجيولوجي فيها حتى الآن . فان من المعروف انها تضم كميات هائلة جدا من الكوبالت والنحاس والراديوم والاورانيوم والماس والقانديوم والمنجنيز ومسحوق الكروم والبوكسيت والحديد والفحم والذهب والتصدير وغيرها ومتكشفت أعمال المسح الكاملة المقبلة حتما ، عن وجود كميات أخرى من بعض هذه المعادن على الاقل وحتى لو ظل استثمارها لها على صعيد المواد الخام ليس الا فان هذه الموجودات المعدنية تستطيع أن تعين القارة أكبر العون على تجميع الرساميل وعلى الحصول على الثراء . ولكن هل من الضروري أن تفيد افريقيا نفسها على صعيد المواد الخام ليس الا ؟ ان ما تحتاج اليه افريقيا في موضوع مخزوناتها المعدنية هو أن تقوم بمسح جيولوجي واسع وشامل على الطريقة التي اتبعها الاتحاد السوفياتي . فلقد كان الدليل الذي قام على وجود مخزونات معدنية وافرة ومتعددة ضروريا كل الضرورة لتأكيد نجاح الثورة ولا ريب في انه ليست هناك في افريقيا دولة واحدة تملك من الرساميل والمهارات مايمكنها من استغلال مواردها بأحسن السبيل وأكثرها نفعاً وفائدة ، وقد يكون في وسعها ان تجتنب من الخارج الرساميل عن طريق القروض أو الاستثمارات . وفي وسعها أيضا أن تفرى اصحاب الخبرة والمهارة الفنية الذين تحتاج اليهم . ولكن اذا كان ثمة عدد كبير وضمخم من البلاد التي تنشد قروض المساعدات الخارجية التي تميل أمريكا وروسيا وأوروبا الى تقديمها فان من الواضح ان أية بلاد

يمفردها لن تستطيع الحصول على مبالغ كبيرة من هذه القروض ولو أخذنا على سبيل المثال ان بريطانيا العظمى بصناعاتها تشد قرضا بسبعة ملايين جنيه من البنك العالمى ، تبين لنا ان افريقيا المتحدة ، بما يتوافر لها من فائض ضخيم من مختلف المواد ، تستطيع ان تطلب من البنك الدولى وأن تحصل على قروض أكبر مما تستطيع الدول الافريقية فرادى الحصول عليه من الهيئات والوكالات الدولية بعد اقناعها لها بتقديمها . وكل ما كانت القروض التى نستطيع الحصول عليها أو التى تتوافر لنا أضخم وأكبر ، كلما كانت ثقتنا أعظم بقدرتنا على استخدامها فى استغلال بعض مواردنا استغلالاً فعالاً وفى وسع افريقيا المتحدة ، أن تعتبر بعض الموارد المتوافرة فى أكثر من جزء من أجزائها . كمخزونات احتياطية ، وأن تركز جهودها بقوة وعزيمة على استغلالها من المناطق التى يقع عليها الاختيار ، فى عملية الاستغلال الأولى . وفى الامكان إعادة استخدام الاموال التى تجمع وتتراكم كفائض من مثل هذه المشاريع فى مناطق أخرى ولما كان الاستثمار ميسر ومنظم ويستعمل على أساس القارة كلها لا على سعيه اقليمى فان سرعة النمو الاقتصادى للقارة ستزيد كثيراً على السرعة التى يسير فيها هذا النمو لو أتبعنا سبيلاً آخر .

وعدد الاشخاص من ذوى الخبرة والمهارة الفنية الذين يمكن للبلاد المستعصنة الاستغناء عنهم للعمل فى افريقيا محدود بالطبع ، ومن هنا يتبين انه فى وسع افريقيا المتحدة أن تفيد منهم فائدة أكبر عن طريق تركيزهم على مشاريع مختارة من افريقيا المجزأة التى قد تنشرهم وتوزعهم على مشاريعها المتنافسة المفتقرة الى العناية والى الموظفين الأكفاء وستنتج مشاكل النقد فى افريقيا اذا توحدت بالطبع . وقد يكون مما يجتو الحكمة الغاء العملات النقدية الراهنة فى المراحل الأولى للاستعاضة عنها بنقد افريقى موحد وذلك لسبب واحد على الاقل وهو ان الطاقة الصناعية لافريقيا ، وقدرتها على دعم عملتها ، لم تتوطد اقدمها بعد ، أما السبب الثانى فهو ان افريقيا المتحدة قد تفيد من الارتباطات النقدية التى سترتها مع العملات الاجنبية ، مما يضعها بالطبع فى موقف أفضل بالنسبة الى اغراض التبادل التجارى والنقدى وتؤدي الحقيقة الواقعة وهى ان اقتصادها سيكون مرتبطاً آنذاك بعدد من العملات الاجنبية التى تمكنها وبشكل أفضل من مجاراة ما يطرأ على هذه العملات من ارتفاع وهبوط . وليس من الضرورى فى الوقت نفسه أن تتأثر التجارة الخارجية وأن تتعرض الى أية عراقيل من جراء هذا التفاوت فى أسعار النقد . على أى حال ، لن يكون الوضع بائى حال من الاحوال أسوأ مما هو عليه الآن ، وستظل العملات قابلة للتحويل على الصعيد الداخلى الافريقى .

وعلى الرغم من أن إفريقيا من البلاد المخلقة - إلا أن اقتصادها من النوع المختلف والمتغير - أنه اقتصاد معوج - ويقول معارضو فكرة الجامعة الإفريقية وشانثوها ، أن الفروق القائمة بين الدول الغنية والدول الفقيرة كما هو الوضع في أمريكا فعلا ، تؤلف عقبات في طريق الوحدة لا يسهل تخطيها ويضيف هؤلاء ، أن هذا اليون الشائع سيؤدي حتما إلى شيء من الاحتدام التلقائي من جانب المناطق الأكثر ثراء ، نحو الالتقاء بسهمها والارتباط كثيرا بالمناطق الفقيرة وليس ثمة من شك في أن غانا هي أغنى المستعمرات البريطانية السابقة بمواردها الطبيعية ، حتى لو أدرجنا روديسيا الشمالية التي تتوقع استقلالها - أما بالنسبة إلى الممتلكات الفرنسية السابقة ، فيعتبر الغابون أغناها بموارده الدولية إذ أنه مليء بالمجنيز واليورانيوم والحديد حول مدن فرانس فيل وموانا ونيانجا - شيبانجا - ومن المعروف الآن أن الكونغو البلجيكي طامع أيضا باليورانيوم والنحاس والبوكسيت وإذا ما قارنا المناطق الأخرى من إفريقيا بهذه المناطق تبين لنا أنها محرومة من نعم الله كما هي محرومة من نعم الإنسان ، ولكن إذا كانت بشائر المنافع الاقتصادية للوحدة الإفريقية صحيحة ، فإن السبيل الأمثل للبلاد الإفريقية الغنية ، هو أن تلقى بسهمها مع أخواتها الفقيرات ومن واجب مشاعر الأخوة النابعة من وحدة الثقافات الإفريقية أن تجعل من هذا الطراز من التضحية المؤقتة والمستترة شيئا ممكنا ومقبولا ، ويخلق الوجود المتشابه للثقافات الإفريقية النابع من تجارب مشتركة مع السيطرة الأجنبية من خارج القارة ومن الأمان الواحدة ، رباطا سعريا يمكن استخدامه في ربط جميع المناطق في وحدة إفريقية جامعة - وفي وسع المناطق الإفريقية المتحدة في جامعة إفريقية أن تؤلف مرئية واحدة ، ترثي بها الاستعمار الزائل ، وأن تنصرف عليه مجتمعة - وقد تمت حتى الآن إقامة مشاريع المساعدة المتبادلة بين الدول الإفريقية - ولعل أروع الأمثلة على هذه المساعدة ما قامت به غانا من وضع عشرة ملايين جنيه تحت تصرف غينيا - وقد شرع النيجريون يتحدثون عن مشاريع المساعدة لسيراليون وإن كانت هذه المساعدات لا تخرج عن حدود الوفاء الجنيهاً (١) .

(١) اعتقد أن المؤلف قد نسي وهو يضرب الأمثلة عن المساعدات المتبادلة بين الدول الإفريقية ما تقوم به الجمهورية العربية المتحدة من دور عظيم في هذا الشأن وليس أدل على هذا الدور من الحقائق المسجلة المتبادلة التي مقدتها الجمهورية مع عدد من الدول الإفريقية كغينيا ومالي ونيجيريا والصومال وغيرها والتي يبلغ بعضها ملايين الجنيهات - ومن الجدير بالذكر أن الجمهورية العربية المتحدة في موقعها هذا تشعر بأنها تؤدي واجبا مقدسا لتضال الأفريقى في سبيل الحرية والاستقلال -

وفي وسع النخاعة الأفريقية أن تكون طرازا من الضمانات المتبادلة على الصعيد الاقتصادي للمناطق المختلفة في أفريقيا . أجل في وسعها أن تكون من الناحية العملية ضمانا موثوقا يقي هسنة المناطق من الانهيار الاقتصادي الكلي وفي وسع هذا الشكل من أشكال الضمان أن يمكنها من تنظيم الزراعة فيها على أسس معقولة . فغانا ونيجيريا ومالawi العاج والكاميرون تصدر كميات ضخمة من الكاكاو . وقد اتخمت الأسواق العالمية بهذه المادة تخمة كبيرة وذلك بسبب ما تصدره البرازيل من كميات هائلة منها . وقد أدى وجود مادة أخرى تعتمد عليها البرازيل في صادراتها وهي البن ، الى تحديد ما تصدره من الكاكاو الى الأسواق العالمية وذلك بسبب هبوط أسعاره في هذه الأسواق هبوطا مفاجئا . لكن البلاد الأفريقية ، نظرا لاعتمادها الكلي على دخلها من ناتج الكاكاو . كانت عاجزة عن الاشتراك مع البرازيل في مشروعها الرامي الى تحديد التصدير والذي يعتبر مغامرة اقتصادية . ولو كانت أفريقيا موحدة في جامعة واحدة لكان في وسعها أن تخطط زراعتها وان تصنفها وتنوعها فتحدد بذلك احتياجات الأسواق العالمية ، لتحول فورا دون وجود فائض فيها ، ولتحصل على أقصى المربح من جهودها في التصدير . وفي وسع الايدي العاملة التي تنحدر من ميدان واحد ، ان تستخدم بصورة مناسبة واحيانا بصورة كافية تماما في انتاج الغذاء لاستهلاك القارة الأفريقية كلها وفي الامكان تنظيم انتاج زيت النخيل أيضا . وبنفس الطريقة في نيجيريا والكونجو البلجيكي السابق وداهومى . وهكذا فان الاقتصاد والتنافس في افريقيا يتطلبان الوحدة الأفريقية كوسيلة للنهوض الامثل .

وكثيرا ماتقف مشكلة نقص السكان في افريقيا كموضوع يصرف انتباه الناس عن الوحدة الأفريقية وطريقها . لكن هذا النقص لايقوم في الواقع الا على سبيل المقارنة مع القارات الأخرى . واذا ما نظرنا اليه على صعيد المدى الذي وصل اليه التقدم الاقتصادي في القارة ، فبين لنا بوضوح ان افريقيا لا تشكو في الحقيقة من نقص في عدد سكانها ومن المحتمل أن يكون العدد المحدود لسكانها نفعا على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي . وهكذا كان في وسع افريقيا ان تتجنب المشاكل الاقتصادية التي تواجهها اية بلاد متخمة بالسكان مع وجود نظام اقتصادي ضعيف فيها . والواقع الذي يعنى ان عدد الافواه التي يطلب اطعامها في افريقيا اقل بكثير من عددها في الصين أو الهند على سبيل المثال ، يشير الى أن في وسع افريقيا ان تحشد في أسرع وقت ممكن وفورا زراعية ضخمة ، وان توفر جزءا من الجهود الزراعية لاغراض التصدير . وسيؤدي نقص السكان في افريقيا أيضا الى الاسراع في تصديرها على أسس تقنية ، اذ أنه يخلق ضرورة طبيعية للتالية والمكنة ، وسيتمكن الافريقيون عن هذا الطريق من التعرف .

بسرعة على وسائل التقنية (التكنولوجيا) وتحرر اعداد كبيرة وواقعية منهم للعمل في مختلف المجالات الانسانية والاجتماعية المتسجمة مع أنسنة مجتمعاتهم الجماعية . ولا ريب في أن سرعة الأفرقي في استيعاب المعرفة ستكون في مصلحة القارة كلها . ولقد أظهر الأفرقي هذه السرعة في اكتساب المعرفة في براعته في تعلم اللغات والعلوم الأوروبية . ولا تؤلف قواعد المهارة اليدوية أية مشاكل خطيرة أمام الأفرقيين فقد تمكنوا في غضون جيلين فقط من استيعاب المعرفة الأوروبية وتملكها ولا ريب في أن السرعة التي اجتاز فيها الأفرقيون هذه المرحلة متحملهم أيضا على اجتياز العصر التقني . بنفس العزيمة والنشاط .

وأخيرا تؤدي الجامعة الأفرقية إلى تلطيف الآثار التي يخلفها التوزيع غير المتساوي للسكان في طول القارة الأفرقية وعرضها .

وعلى الرغم من أن الوحدة الأفرقية تبدو وكأنها حركة داخلية تخص إفريقيا وحدها ، إلا أنها تثير من الناحيتين الاقتصادية والسياسية اهتمام القارات الأخرى وقلقها ، ولا سيما القارة الأوروبية التي كانت إفريقيا مرتبطة بها حتى الآن لوثق ارتباط . وتخلق إفريقيا المشاكل للسوق الأوروبية المشتركة كما أن هذه السوق تخلق المشاكل لإفريقيا . فالسوق الأوروبية المشتركة تعتمد على المواد الأولية من إفريقيا ، كما تعتمد هذه على تجارتها مع أوروبا . ولكن لا ينتظر أن تظل الصورة التي تريدها إفريقيا لنفسها ومستقبلها هي صورة المنتج الأثري للمواد الأولية لصناعات الآخرين . ويتحتم على إفريقيا بالطبع أن تبيع لغيرها المواد الأولية التي لا تستطيع أن تستعملها هي ، ولكن من واجبها أن تسير نحو التصنيع وأن تزيد من استعمالها للمواد الأولية ، التي تنتجها . ومن المحتوم على البلاد التي تنتج المواد الأولية وتصديرها لتعود فتستوردتها على شكل صناعات جاهزة ، أن تخسر وإن تكون خسارتها كبيرة ، إذ ليس ثمة من وجه على الإطلاق للمقارنة بين الأسعار التي تتقاضاها إفريقيا من أوروبا ثمنًا لموادها الأولية ، والأسعار التي يتحتم عليها أن تدفعها إلى أوروبا ثمنًا للسلع الجاهزة التي تستوردتها منها . وتكون نتيجة الميزان التجاري دائما إلى جانب الخسارة الكبيرة البالغة ولكن دول السوق الأوروبية المشتركة قد ترغب في ضمان مصادرها من المواد الأولية التي تحتاج إليها ، ولهذا فقد تعمل هذه الدول على اقناع إفريقيا بتأجيل تصنيعها أطول مدة ممكنة وإلى أكبر حد تستطيع فيه أن تقدم يمثل هذا الاقتراح ومن الضروري بالنسبة إلى إفريقيا ألا تقلح السوق الأوروبية المشتركة في تجزئتها وتقسيم وحدتها إذ على الرغم من أن هذه السوق قد لا تعيد إفريقيا بشيء إلا أنها قد تستطيع خلق الخصومات والفروق بين دول هذه القارة عن طريق ما تقترحه من حواجز التعريف الجمركية . فلو ارتبطت السوق مع بعض

البلاد الأفريقية لا معها كلها . وكان اقتصاد هذا البعض يقف موقف التنافس من البعض الآخر ، فإن الوحدة الأفريقية ستواجه صعوبة جديدة .

ويقال في بعض الأحيان أن تعدد اللغات في أفريقيا يؤلف حاجزا فعالا في طريق الوحدة الأفريقية . وقد أوضح ديلافوس ، المتخصص في الشؤون الأفريقية أن هناك أربع مجموعات أساسية من اللغات من القارة سماها بالسودانية والنيلية وشبه البانتو والبانتو . ولكن تصنيفه هذا تعرض لهجوم عنيف من بعض النقاد الأذكياء الخبراء في الشؤون الأفريقية من أمثال جرينبرج ، الذين قالوا بأن تسمية بعض اللغات الأفريقية بأنها شبه البانتو تسمية سخيفة تماما كالقول بأن الإنجليزية هي لغة شبه المانية . واخترع آخر من الدهاقنة في بحوث اللغات الأفريقية ويدعى ويستمان تعبيرا جديدا ولاذعا إذ أطلق على اللغات التي تتكلم بها قبائل التوجولاند من غير ، الأيوي ، اسم البقايا أو المخلفات ولكنه وبالإسف لم يشر في قليل أو كثير إلى الأصل الذي يمكن أن تكون هذه اللغات من مخلفاته أو بقاياه . وقد يكون من العسير على الإنسان أن ينعن لتوجيه اللغويين الأفريقيين التقليديين . ويبدو أن هؤلاء اللغويين لم يكونوا يحسون احساسا كافيا بالفروق العنصرية أو الخصائص الاقتصادية والمهنية والتقنية . ويقول جورج موردوك على صييل المثال في هؤلاء اللغويين التقليديين ، وله كل الحق في جميع ماقاله ، أن كثيرين منهم بدوا وكأنهم يعتبرون رعاية قطعان الماشية وحلبها من السمات اللغوية ، بل وسمة طاغية كل الطفيان . ويجد بعض اللغويين الأفريقيين أنفسهم عند هذه النقطة في بحر غامر من الخيال المنحل . فديلافوس مثلا ، الذي كثيرا ما يقتبس منه خصوم الوحدة الأفريقية وهم الذين يستندون في وجهات نظرهم إلى وجود مجموعة من اللغات التي لا يمكن التفاهم بها والتي تشبه لغات برج بابل هو أحد الذين يخلطون كل الخلط بين المجموعات اللغوية في أفريقيا وهو يستمضى بشكل يائس عن قواعد علم الاجناس البشرية بقواعد علم الحروف ، حتى وهو يحاول إقامة الدليل على آرائه في الاجناس مما يستثير الدهشة حقا . وعندما تقوم الأدلة الثابتة والعامة على وجود علاقة بين قواعد الاجناس البشرية وقواعد علم الحروف يبدو من الصحيح استقرايا وأسلوبيا ، استناد النتيجة التي يمكن الوصول إليها هنا إلى القواعد المستقاة من هناك . ولكن يبدو لي أن عقل ديلافوس وحده ، هو الذي قضى على كل شكوك واضحة وظاهرة في هذا الموضوع .

وعندما يصل أصحاب نظرية بابل إلى ادعاء وجود عدة أوجه عامة للشبه بين اللغات الأفريقية ، فانهم يطلقون على أوجه الشبه هذه عن سابق عزم وتصميم اسم العلاقات ، ويشار هنا إلى أن هذه اللغات تلجأ دائما إلى استخدام البوادي أو الكواسع أو الزوائد في الكلمات لتعطي

معاني خاصة (إضافة لفظ في أول الكلمة أو آخرها أو وسطها لإعطاء معنى خاص) ولكن اللغة اليونانية تضيف مثل هذه الزوائد على الكلمات أيضا .
فهناك افتقار مزعوم الى الكلمات للتعبير عن المعاني الجامعة غير المنصرفة كما أن هناك غنى مماثلا في المعاني المحدودة وفي أهمية اللفظ بالنسبة الى تركيب الكلمة وعلاقاتها باللفظ ، فان هذه الظاهرة طبيعية في اللغات غير المعربة التي تعتبر الانجليزية مثلا بارزا من أمثلتها . ويظل لترتيب اللفظ والكلم أهمية بالنسبة الى الاعراب حتى عندما يكون ثمة اعراب للالفاظ الانجليزية وان لم يكن هذا الاعراب كافيا لتجنب الغوضى والارتباك . ولننظر على سبيل المثال الى الجملتين الانجليزييتين : « اعطه اياها » و « اعطه لها » . ولم يكن تفسير أوجه الشبه هذه في افريقيا قويا للغاية عن طريق الانتشار السريع للإسلام أو العلاقات التجارية . فاللغة اما أن تكون من اللغات المعربة في مجموعها أو لا تكون . ولو أخذنا هذين البلدين معا ، ونظرا الى ندرة الابتكارات الاخرى التي تستطيع اللغة اللجوء اليها لاهداف اعرابية كترتيب الكلمات أو النغم اللفظي أو هاشابيهما ، تبين لنا أن من السخف ان نرى في الحقيقة المجردة عن وجود لغتين تشابهان في ابتكاراتهما ، لغزا . يتطلب حله استقصاء مجموعة من النظريات » .

ومهما كانت ثمرة هذا الحوار اللغوي فان من الواضح ان تعدد اللغات في افريقيا وتنوعها ، لم يجعل بعد من العسير احداث الاتصال الداخلي بين الاقاليم الافريقية ، وما زالت اللغات الرسمية الشائعة هي الفرنسية والانجليزية والاسبانية والبرتغالية . ومادامت هذه النعمة موجودة فليس ثمة من داع الى أن تكون اللغات الداخلية في القارة عقبة في طريق وحدتها وبدلا من أن يكون تعدد اللغات في افريقية عقبة في طريق وحدتها ، فان في مكنته أن يكون أداة من أدوات وحدتها وذلك بالنسبة الى ما يخلقه من مصلحة طبيعية ومجهود في آداب هذه اللغات وكذلك في التفهم الكيفي والفعال الذي تؤدي إليه هذه المصلحة وذلك المجهود .

ومع اننا نوصي بالوحدة الافريقية ، كشيء ايجابي . فان وسائل تحقيقها أمر يجب أن يناقش ويبحث بشكل واضح . وليس هناك ما هو أشد فجيعة بالنسبة الى افريقيا من القيام بمطولة عامة كاذبة في هذا السبيل ولقد بدأت وحدات منطقية أصيلة في الظهور في افريقيا ولعل أبرز الأمثلة عليها اتحاد غانا وغينيا ومالي . والاتحاد المنتظر في افريقيا الشرقية . ويمثل هذان الاتحادان نموذجا للوحدة التي تنطوي على الاجماع أو شبه الاجماع ، في مواقف الدول المنضمة اليها من الشئون الداخلية والخارجية . ولا ريب في أن هذا الطراز من الوحدة الاصيل ، لا طراز الوحدة التي تتمثل في حماة الزمالة وكيامة الاحاديث على موائد الشاي

هو الذى سينقذ أفريقيا • ولقد قيل ان تحقيق الوحدة فى الولايات المتحدة الامريكية قد استغرق مائة وسبعين عاما • ولكن الضغوط الداخلية والخارجية انتى تتعرض لها افريقيا اليوم هى اقوى بكثير من تلك التى واجهتها أمريكا ، والتي كان فى امكانها أن تعالجها على مهل وفى وقت طويل • وقد برهنت افريقيا على أن سرعة العمل ، من خصائصها المحدودة ومن الواضح كل الوضوح ، ان هناك اخطارا تواجه افريقيا فى حالة بقائها مجزأة ، وان هذه التجزئة ستبقى على عجزها وضعفها ، وألا خلاص لها الا بالوحدة ولا ريب فى أن وضوح هذه الامور بالنسبة الى افريقيا اليوم اعظم بكثير من وضوحها بالنسبة الى الولايات المتحدة فى ايامها الاولى • وليس تاريخ القارات الا كمثل الحلم الذى حلمه نبوخذ نصر امبراطور بابل ، اذ رأى ماردا ، تتألف أجزاء جسمه من مواد مختلفة ذات وميض متزايد • وستقيم افريقيا الدليل فى وحدتها على أن قدميها ليستا من الفخار • وسيكون تاريخها فى وحدتها ، تاريخ امجاد وابشراق ، وتاريخ تحقيق لمآثر مختلفة من مآثر الوحدة والكرامة •

(تم الكتاب)

الفهرست

الموضوع	الصفحة
تقديم العرب	٣ ..
الأجندة	٧ ..
مقدمة	٩ ..
العقيدة والمجتمع	١١ ..
نموذج المجتمع الأفريقي	٤٨ ..
نظرة الأكانيين في الحكم	٨١ ..
الاستقلال ضاع واستعيد	١٢٥ ..
بعث إفريقيا	١٧٥ ..

تحليل حركة الملاحة في القناة خلال ديسمبر سنة ١٩٦٢

الحركة الملاحية :

حققت السفن التي عبرت القناة خلال ديسمبر ١٩٦٢ زيادة قدرها ٧٣ سفينة أي بنسبة ٤٩٪ على تلك العابرة خلال نفس الشهر من الشهر من عام ١٩٦١ .

فقد بلغ عدد السفن العابرة خلال ديسمبر الحالي ١٥٦٢ سفينة مجموع حمولتها الصافية ١٦٤٧٠٦٩٨ طنا - بمتوسط يومي قدره ٥٠٤ سفينة مقابل ١٤٨٩ سفينة حمولتها الصافية ١٥٧٦٦٩٦٨ طنا ومتوسط يومي قدره ٤٨ سفينة في ديسمبر ١٩٦١ .

وعبرت القناة من الشمال الى الجنوب خلال الشهر الحالي ٧٥٩ سفينة مقابل ٧٢٤ سفينة في ديسمبر الماضي - بزيادة قدرها ٣٥ سفينة ، ويرجع ذلك الى أن السفن المحملة قد زادت بمقدار ١٠ سفن (٣٩٠ مقابل ٣٨٠) وكذلك السفن الفارغة بمقدار ٢٥ سفينة (٣٦٩ مقابل ٣٤٤) .

ويبلغ عدد السفن العابرة من الجنوب ٨٠٣ سفن مقابل ٧٦٥ سفينة بزيادة قدرها ٣٨ سفينة ، وهذا نتيجة لزيادة السفن المحملة بمقدار ٢٥ سفينة (٧٤٨ مقابل ٧٢٣) والسفن الفارغة بمقدار ١٣ سفينة (٥٥ مقابل ٤٢) .

الحمولة الصافية :

زادت الحمولة الصافية للسفن التي عبرت القناة خلال ديسمبر الحالي مقارنة بمثليها في ديسمبر الماضي بمقدار ٧٠٤٠٠٠ طن أي بنسبة ٤٥٪ (١٦٤٧١٠٠٠ طن مجموع حمولتها في ديسمبر ١٩٦٢ مقابل ١٥٧٦٧٠٠٠ طن في ديسمبر ١٩٦١) .

ويتقسم الحمولة الصافية طبقا لاتجاهي العبور، يتضح أنها قد حققت زيادة في كلا الاتجاهين ، فقد بلغت الحمولة الصافية للسفن العابرة من الشمال الى الجنوب خلال الشهر الحالي ٨٠٨٠٠٠ طن مقابل ٧٩١٦٠٠٠ طن خلال نفس الشهر من عام ١٩٦١ أي بزيادة قدرها ١٦٤٠٠٠ طن ، وذلك نتيجة لارتفاع الحمولة الصافية للناقلات الفارغة ، وبلغت بالنسبة للسفن العابرة من الجنوب الى الشمال ٨٣٩١٠٠٠ طن مقابل ٧٨٥١٠٠٠ طن أي بزيادة قدرها ٥٤٠٠٠٠ طن ، وتعود تلك الزيادة الى ارتفاع الحمولة الصافية بالنسبة لجميع أنواع السفن عدا سفن البريد .



مطابع الدار القومية

١٥٧ شارع ميسرة - بنو نصر القوي

١١-١٢ - ١-٧٥٣ } كتيه
١-٨١١ - ١-٥٨٨ }

مجموعة اخترنا لك تصدر

اسبوعية باللغات العالمية

يشارك في تصويبها واعدادها
لجنة اخترنا لك



الرسائل

الدار القومية للطباعة والنشر

١٥٧ شارع عبيد - روض الفرج

٤١٠١٢ - ٤٠٧٥٣ - ٤٠٨١٤ - ٤٠٥٨٨